تربية الذوق البلاغي

عند

عبد القاهر الجرجاني

المتوفى سنة ٤٧١ – ٤٧٤ هـ

تأليف

الدكتور

عبد العزيز عبد المعطي عرفة

أستاذ البلاغة والنقد المساعد

بجامعة الأزهر

الطبعة الأولى

١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م

دار الطباعة المحمدية ٣ درب الأتراك بالأزهر

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله — والصلاة والسلام على رسول الله

وبعد . . .

فلعل قلة نتاجنا الأدبي — في وقتنا الحاضر — ترجع إلى ضعف الملكة التذوق لتراث أدبنا العربي .

وهذه الدراسة تسهم إسهاما لاحدود له في تربية الذوق البلاغي الذي يستطيع أن يتذوق النص الأدبي ، ويقدمه لمحبي الأدب بطريقة ناقدة تقوم على الإنشاء الجيد ، والحكم المنصف ، والعمل الجاد المثمر .

وهي في الوقت نفسه تؤمن بأن جودة الصياغة متصلة اتصالا عضويا بجودة الأفكار ، وبعمق التجربة الشعرية ، وأن كل تصرف في التركيب يتصل اتصالا وثيقا بغرض الشاعر ، وبمعاناته وإحساساته ، وبالفكرة التي يحاول أن يقررها في ذهن المتلقي .

وفي سبيل ذلك تؤمن هذه الدراسة بالأصالة والانتماء إلى أمتنا . إذ ترى أن منهج القدماء — قبل أن تحيف عليه العجمة — منهج صالح وقادر على فهم النتاج الأدبي ، وتقديمه للدارسين ، وأنه يفسح أمام البلاغيين والنقاد والأدباء آفاقا واسعة المدى ، وهو أبر بمواج لغة القرآن الكريم ، وأقرب إلى روحها من كل مجتلب غريب .

وهي بذلك تكون مواكبة لرأي العقلاء من أعلام أمتنا المعاصرين

الذين يرون وجوب البدء من واقع تراثنا وعقائدنا وعاداتنا فى نهضتنا الحديثة حيث أننا خسرنا الكثير، إذ لم نبدأ من هذا المنطلق.

وتؤمن هذه الدراسة أيضاً بالمعاصرة المستنيرة، فلا ترفض فكرا جادا وجهدا أصيلا يعمل على إرهاف ذوق القارىء، ويزيده بصرا بلغته، ويقوى حسه بتراثها الأدبى.

لقد دعانى هذا البحث إلى دراسة جهود السابقين للشيخ عبد القاهر من أمثال أبى عبيدة، والفراء والجاحظ، وابن قتيبة، والمبرد، وثعلب، وابن المعتز، وابن طباطبا العلوى، وقدامة بن جعفر، والآمدى، والقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى، والرمانى، وأبى هلال العسكرى، والخطابى والقاضى عبد الجبار، وابن سنان، وابن رشيق — وركزت على العناصر التى تنير لنا الطريق، وتدفعنا إلى تكوين ذوق بلاغى يقوم على القريحة النفاذة والمعرفة الواسعة:

فوضحت أن هؤلاء الأعلام قد ورثوا ذوقا بلاغيا سليما، وطبعا عربيا أصيلا، قاموا بحراسته وترشيده، والعمل على تأصيله، كما حاولوا أن يملوا مقاييسه وأحكامه.

وجاء الشيخ عبد القاهر الجرجانى، ودرس النظم، ووضع يده على موطن الفكر فى النظم والترتيب، وكشف عن الإثبات، وصوره المعجبة وحدد دور الألفاظ، وموقف المعانى الشعرية، ومكانة الصور التى تبرز فيها تلك المعانى.

وعلى ضوء نظريته فى النظم دفع أخطاء السابقين فى تفسير البيان العربى بعامة، وناقش آراء اللفظيين، وبين فضل المفسر على التفسير، وحدد موقف منشد النصوص.

كل ذلك من خلال دراسته القيمة للتراث الأدبى، وتحليله، ومناقشته

وكيف تصرف المتكلم ، فأثبت ونفى ، وقيد وأطلق ، وعرف ونكر ، وقدم وأخر ، وفصل ووصل ،وفضل أداة على أخرى ، ولفظا على آخر ، واستعار وشبه ، وكنى وصرح ، وذكر وأضمر وأوجز وأطنب إلى آخر تلك التصرفات التى ليس لها حدونهاية كما يقول الشيخ نفسه ، وقد ربط كل هذه الوجوه والفروق بغرض الشاعر ومدى التحامها به ، أو قربها أو بعدها منه ، كل ذلك بقريحة نفاذة ، وذوق بلاغى سليم ، ومعرفة واسعة بكلام العرب وطرق القول عندهم .

وهذه الدراسة إذ ترجو لنفسها أن تستعذ بها الآذان ، وتعيها القلوب ، وتتمثلها العقول ، وتمتزج بها المشاعر ، تريد لنفسها أيضا أن تكون أساسا ودافعا لعمل هائل جاد ، يقوم بتحليل نصوص أدبنا العربى وحصر المعانى الشعرية ، والصور التى برزت فيها ، وطريقة كل شاعر أو كاتب فى تصوير إحساساته ومعاناته وتجاربه ،

وإذا قدر الله لنا أن نقوم بهذا العمل ، سنحقق الاتصال الوثيق بين الأديب والمتلقى ، ويزدهر الأدب ، ويتحقق الغرض المقصود منه .

لقد نهضت هذه الأمة بتذوق الكلمة الطيبة ، ولن تنهض مرة أخرى إلا بتذوقها . والله من وراء القصد ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

د عبد العزيز عبد المعطى عرفه

مدينة نصر { غرة المحرم ١٤٠٢ هـ
{ ٢٩ من شهر أكتوبر ١٩٨١ م



الباب الأول

الذوق البلاغى
قبل
عبد القاهر الجرجانى

ويشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : ترشيد الذوق البلاغى

الفصل الثانى : أصالة الذوق البلاغى

الفصل الثالث : الذوق البلاغى المعلل

الفصل الأول

ترشيد الذوق البلاغي

الذوق في اللغة :

الذوق : مصدر ذاق الشيء يذوقه ذوقا ، وتقول : ذقت فلانا ، وذقت ما عنده ، أى خبرته ، ويقال : ذقت فلانا أى خبرته ، وتذوقته : أى ذقته شيئا بعد شيء ، وأمر مستذاق أى مجرب معلوم .

والذوق يكون فيما يكره ويحمد ، قال تعالى : (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف(١)) : أى ابتلاها بسوء ما خبرت من عقاب الجوع والخوف .

وفي الحديث : كانوا إذا خرجوا من عنده لايتفرقون إلا عن ذواق ضرب الذواق مثلا لما ينالون عنده من الخير ، أى لايتفرقون إلا عن علم وأدب يتعلمونه ، يقوم لأنفسهم وأرواحهم مقام الطعام والشراب لأجسامهم ويقال : ذق هذه القوس ، أى : انزع فيها لتخبر لينها من شدتها ، قال الشماخ (٢) .

---

(١) سورة النحل الآية : ١١٢

(٢) هو : الشماخ بن ضرار بن سنان شاعر مخضرم ممن أدرك الجاهلية والإسلام جعله ابن سلام في الطبقة الثالثة من فحول شعراء الجاهلية . انظر طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحي ص ١٣٢ جـ ١ شرح محمود محمد شاكر مطبعة المدني ، والديوان ص ١٩٠ تحقيق وشرح صلاح الدين عبد الهادي دار المعارف القاهرة .

فذاق فأعطته من اللين جانبا
كفى ولها أن يفرق النبل حاجز

أى لها حاجز يمنع من إغراق ، أى فيها لين وشدة .

وذقت القوس إذا جذبت وترها لتنظر ما شدتها ؟

وابن الأعرابى(١) فى قوله تعالى: (فذوقوا العذاب(٢)) ، قال : الذوق يكون بالفم وبغير الفم ، وقوله تعالى : (فذاقت وبال أمرها(٣))، أى خبرت ويوم ما ذقته طعاما ، أى ماذقت فيه ، وذاق العذاب والمكروه ، ونحو ذلك وهو مثل . وفى التنزيل : (ذق إنك أنت العزيز الكريم(٤)) . .

وهذا من المجاز أن يستعمل الذوق وهو مايتعلق بالأجسام فى المعانى(٥) فواضح من النقل عن «لسان العرب» أن الذوق فى اللغة هو : أداة العلم بالشيء والخبرة به أو هو أداة تعلم العلم والأدب الذى تحيا به النفوس والأرواح .

الذوق من الوجهة البلاغيه :

وهذا المعنى قريب مما نقصده فى علم البلاغة ، إذا جاز لنا أن نقول : إن الذوق البلاغى هو : قدرة صاحب الطبع الأدبى ، والذكاء اللماح ،

---

(١) ابن الأعرابى هو: محمد بن زياد الأعرابى أبو عبدالله ، كوفى الأصل وكان ورعا زاهدا صدوقا ناسبا ، عالما بالشعر واللغة نحويا ، كثير السماع من المفضل الضبى ، راوية لأشعار القبائل «إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطى بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم جـ ٣ ص ١٢٨ — ١٣٧ الطبعة الأولى دار الكتب القاهرة

(٢) سورة الأحقاف الآية : ٣٤

(٣) سورة الطلاق الآية : ٩ (٤) سورة الدخان الآية : ٤٩

(٥) لسان العرب لابن منظور ص ١٥٢٦ - ١٥٥٧ تحقيق عبدالله الكبير وآخرين طبع دار المعارف القاهرة .

والقريحة النفاذة ، على بيان المزايا البلاغية التي تحدث في النظم بسبب الفروق والوجوه التي تكون بين كلام وكلام ، وشعر وشعر . فيقف على أسباب الجودة ليحتذيها ، وعلى أسباب الرداءة ليجتنبها ، في تأليفه ونقده .

ولعل أبا هلال العسكري هو أول من وضّح مجال عمل الذوق البلاغي إذ جعل الهدف منه هو[1] : الوقوف على أسرار البلاغة في منثور الكلام ومنظومه فتحتذى حذوها .

ومعرفة وجه إعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب ، وما اشتمل عليه من عذوبة وجزالة وسهولة وسلاسة .

وتمييز جيد الكلام من رديئه فيستطيع الناقد أن يفضل كلاما على كلام ، وشاعرا على شاعر ، وأن يكون له بصر بالشعر في اختيار النصوص والتمييز بينها .

(أ) الذوق البلاغي في العصر الجاهلي وصدر الإسلام والأموي :

ومعلوم أن الذوق البلاغي في العصر الجاهلي وصدر الإسلام والأموي كان قادراً على تحقيق هذه الأهداف .

ولكن لم يصلنا كيف نشأ هذا الذوق ؟ ، ولا كيف ترقى في مدارج الكمال ؟ شأن النتاج الفني الذي وصلنا فقد وقفنا عليه وقد ترعرع وبلغ أقصى درجات الكمال .

---

(1) انظر الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ١ - ٥ بتحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م دار أحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة .

يقول أرنست رينان : «ومن أغرب المدهشات أن تنبت تلك اللغة القوية وتصل إلى درجة الكمال ، وسط الصحارى عند أمة من الرحل تلك اللغة التى فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها ، ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها .

وكانت هذه اللغة مجهولة عند الأمم ، ومن يوم أن علمت ظهرت لنا فى حلل الكمال إلى درجة أنها لم تتغير أى تغير يذكر ، حتى أنها لم يعرف لها فى كل أطوار حياتها لا طفولة ولا شيخوخة — لا نكاد نعلم من شأنها إلا فتوحاتها وانتصاراتها كاملة من غير تدرج ، وبقيت حافظة لكيانها من كل شائبة[1] » .

ومعلوم أيضا أن العرب قوم اشتهروا بالفصاحة والبلاغة وذلاقة اللسان ، وبلغوا أقصى غاية الجمال فى كل فن من فنون الكلام تراهم شبهوا فأصابوا ، قال امرؤ القيس :

حملت ردينيا كأن سنانه
سنا لهب لم يتصل بدخان

واستعاروا فأبدعوا ـ قال لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة
إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وطابقوا فجاء سهلا فطريا غير متكلف ، تأمل قول امرىء القيس :

مكر مفر مقبل مدبر معا
كجلمود صخر حطه السيل من عل

---

(١) دراسات فى العربية وتاريخها للمرحوم الشيخ الخضر حسين ص ١٧ ، ١٨ دار الفتح بدمشق .

ومن أروع تقسيماتهم ما جاء على لسان زهير :

فإن الحق مقطعه ثلاث أداء أو نفار أو جلاء

قال ابن رشيق[1] : « وقيل : إن عمر بن الخطاب كان يتعجب من قول زهير فإن الحق ... البيت . ثم قال : وسمى زهير قاضى الشعراء بهذا البيت يقول : لا يقطع الحق إلا الأداء أو النفار وهو الحكومة ، أو الجلاء وهو العذر الواضح ، ويروى : « يمين او نفار » وهذه الثلاث على الحقيقة هى مقاطع الحق كما قال : على أنه جاهلى ; وقد أكدها الإسلام » .

وإذا وقف الباحث متأنيا أمام رقى اللغة العربية فى عصورها الأولى، فإنه لا يجد لذلك سببا إلا طبع العربى الأصيل واستعداده الأدبى السليم الذى اشتهر به ، فتمكن من فهم ومحاكاة ما يطرق أذنه من جواهر اللغة فى كل مكان ذهب إليه ، فالبيئة النقية من اللحن والتى لا يسمع فيها المرء إلا فصيح الألفاظ ، وبليغ المعانى هى القادرة على تكوين الذوق البلاغى السليم ، الذى ينتج الكلام الفنى الرفيع والحكم الأدبى السليم ، إذا صادف طبعاً عربية أصيلا وذكاء فطريا رفيعا .

لقد كانت اللغة العالية هى السائدة فى المجتمع العربى الأول بأمثالها وحكمها وشواردها وشعرها وتجاربها ; ومما لاشك فيه أن مثل هذه البيئة ينبغ فيها الشعراء ، ويكثر فيها الأدباء ، والبلغاء الذين يتمتعون بذوق بلاغى منقطع النظير .

---

(١) العمدة فى محاسن الشعر ، وآدابه ونقده لأبى على الحسن بن رشيق القيروانى الأزدى المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ج ١ ص ٥٥ — ٥٦ تحقيق المرحوم فضيلة الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد الطبعة الثانية ١٣٧٤ هـ سنة ١٩٥٥ م مطبعة السعادة القاهرة .

والذى يقرأ كتب التراث الأدبى يدرك بأن العرب لم يتركوا هذا الذوق بدون صقل وعناية وترشيد ، واتخذ ذلك الترشيد مظاهر متنوعة تتمثل فيما كان يدور من نقاش بين الرواة والشعراء والمتأدبين ، وما كان يقع فى مجالس الأدب التى كانت تعقد فى الأسواق ودور الخلفاء والأمراء والأثرياء، وثمة أمر آخر هام حدث فى جزيرة العرب ، وهو : نزول القرآن الكريم الذى أحدث ثروة فكرية هائلة ورقيا لغويا أدبيا منقطع النظر .

ولما ازدهرت حركة التدوين فى القرن الثانى الهجرى اتخذ ترشيد الذوق البلاغى مظهراً آخر يتمثل فى الكتب التى كان يقوم العلماء بتأليفها لهذا الغرض .

وسنتناول كل مظهر من مظاهر الترشيد بالحديث ليفيدنا فى تطلعنا لرقى لغتنا فى الوقت الحاضر ، وإن كان مجتمعنا الحاضر فى مسيس الحاجة إلى تنقية الفصحى من الدخيل والعامية أولا وتمكينها من ألسنتنا فى التعبير اليومى سواء أكان ذلك فى البيت أو الشارع أو العمل أو دور التعليم على اختلاف درجاتها والغرض المقصود منها .

١ ـ مدرسة الرواة

تذكر كتب التاريخ الأدبي أن كل شاعر كبير كان له رواة يحفظون شعره ويتدارسونه فيما بينهم ، ويسألون الشاعر عن كل فن من فنون قوله ، ولا بد أنه كان بدوره يعلمهم تأتي القول الجميل ، وكيف يخاطبون طبقات الناس ؟ ويعرفهم كل ما نعلمه اليوم وما لا نعلمه من طرق إنشاء الكلام الجيد وتمييزه من الردىء .

فزهير بن أبي سلمى كان متصلا بشامة بن الغدير(١) ، وكان راوية أوس بن حجر(٢) ، وكان الحطيئة راوية لزهير وآل زهير(٣) .

وكان الأعشى راوية المسيب بن علس ، والمسيب خاله ، وكان يطرد شعره ، ويأخذ منه(٤) .

وأم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر رضى الله عنهما ، يقال(٥) : إنها كانت تروى جميع شعر لبيد بن ربيعة(٦) .

---

(١) كتاب الأغاني المجلد العاشر ص٣٧٧٦ طبعة خاصة تصدرها دار الشعب

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة حـ ١ ص ١٣٧ تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر دار المعارف

(٣) ص ١٠٤ جـ ١ طبقات فحول الشعراء لابن سلام

(٤) الموشح ص ٦٧ تحقيق البجاوى نشر دار نهضة مصر سنة ١٩٦٥

(٥) العمدة ص ٣٠ حـ ١

(٦) هو : لبيد بن ربيعة بن مالك العامرى أدرك الإسلام وحسن إسلامه

وقال الأصمعي[1] : قرأت على خلف[2] شعر جرير[3]، فلما بلغت قوله:

ويوم كإبهام القطاة محبب إلى هواه غالب لى باطله
رزقنا به الصيد الغرير ولم نكن كمن نبله محرومة وحبائله
فيالك يوما خيره قبل شره تغيب واشيه وأقصر عاذله

فقال : ويله : وما ينفعه خير يئول إلى شر ؟ ، قلت له : هكذا قرأته على أبي عمرو[4] .

فقال لى : صدقت ، وكذا قاله جرير، وكان قليل التنقيح مشرد الألفاظ، وما كان أبو عمرو ليقرئك إلا كما سمع . فقلت: فكيف كان يجب أن يقول؟ قال : الأجود له لو قال :

فيالك يوماً خيره دون شره

---

(١) الأصمعي هو : أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك صاحب الأصمعيات توفى سنة ٢١٦ هـ .

(٢) خلف هو : أبو محرز حيان مولى بلال بن أبي بردة ، كان فى مبدأ أمره يصنع الشعر، وينسبه إلى العرب فلا يعرف، ثم تنسك توفى سنة ١٨٠هـ الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٧٨٩ حـ ٢ وبغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة للسيوطى حـ ١ ص ٥٠٤ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى الحلبي

(٣) هو : جرير بن عطية بن حذيفة الخطفى من فحول شعراء الإسلام توفى سنة ١١١ هـ

(٤) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازنى أحد القراء السبعة المشهورين قرأ عليه اليزيدى وعبدالله بن المبارك وخلق، وأخذ عنه الأدب وغيره أبو عبيدة والأصمعى وخلق مات سنة ١٥٤هـ بغية الوعاة للسيوطى حـ ٢ ص ٢٣١ ، ٢٣٢

فاروه هكذا ، فقد كانت الرواة قديما تصلح من أشعار القدماء فقلت : والله لا أرويه بعد هذا إلا كذا .

فالراوية — كما ترى — كان يعرض شعر صاحبه على كبار العلماء ، ويناقشه ويثبت ما يراه صحيحا .

وكما كان يروى شعر صاحبه كان أيضا يلازمه ، قال السائب بن ذكوان — وكان راوية كثير — قال : قال لى كثير(١) عزة يوما : اذهب بنا إلى ابن أبى عتيق(٢) نتحدث عنده ، فذهبنا إليه فاستنشده ابن أبى عتيق فأنشده :

أبائنة سعدى نعم ستبين

حتى بلغ قوله :

وأخلفن ميعادى وخن أمانتى
وليس لمن خان الأمانة دين

فقال ابن أبى عتيق : يابن أبى جمعة(٣) ، وعلى الديانة تبعتها ؟ فأنشده :

كذبن صفاء الود يوم محله
وأدركنى من عهدهن رهون

---

(١) أبو صخر كثير بن عبد الرحمن بن أبى جمعة الأسود بن عامر الخزاعى الشاعر المشهور توفى سنة ١٠٥ هـ

(٢) أبو عتيق : لقب محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق رضى الله عنهم انظر الأغانى المجلد الرابع ص ١٤٤٩ تحقيق إبراهيم الإبيارى دار الشعب .

(٣) كنية كثير

فقال ابن أبي عتيق : يابن أبي جمعة ، فذاك والله أصلح لهن ، وأدعى للقلوب إليهن ، كان عبيد الله بن قيس الرقيات(١) أعلم بهن منك ، وأوضع للصواب مواضعه فيهن حيث يقول :

حب هـــذا الدل والغنج والتى فى طرفها دعج
والتى إن حدثت كذبت والتى فى وعدها خلج(٢)
وترى فى البيت صورتها مثل ما فى البيعة السرج
خبرونى هل على رجل عاشق من قبلة حرج

قال : فسكن كثير ، وقال : لا ، إن شاء الله تعالى . قال : فضحك ابن أبي عتيق حتى كاد يغشى عليه(٣) .

وذكر كثير جميلا(٤) — وكان رواية له — ، فقال : أمت له ألف قافية — يقول : سرقتها فغلبت عليها . ويقول : والله إنى لأروى لجميل ثلاثين قصيدة لا يعرفها الناس ، ولا يرويها أحد غيرى(٥) .

وجميل كان رواية هدبة بن خشرم ، وهدبة رواية الحطيئة(٦) .

---

(١) هو : عبد الله بن قيس ، أحد بنى عامر بن لؤى ، جعله ابن سلام فى الطبقة السادسة من فحول الإسلام .
(٢) خلج : اضطراب .
(٣) الموشح صـ ٢٣٨ — ٢٣٩
(٤) أبو عمرو جميل بن عبد الله بن معمر بن صباح بن عذرة بن قضاعة الشاعر المشهور صاحب بثينة توفى بمصر سنة ٨٢هـ
(٥) الموشح صـ ٢٣٥
(٦) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان صـ ٣١٧ جـ ٦ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد طبع السعادة [illegible]

وكان ذو الرمة راوية الراعى(١) ، وذكر المرزبانى أنهم قالوا : أخطأ ذو الرمة حيث يقول :

قلائص ما تنفك إلا مناخة
على الخسف أو نرمى بها بلداً قفراً

قال بعض الرواة ممن يريد أن يحسّن قوله : « آلا مناخة »(٢) ، فبعض الرواة أيضاً كان يقوم بتحسين شعر الشعراء كما ترى .

ويحدثنا محمد بن سهل رواية الكميت : أن ذا الرمة قدم الكوفة فلقيه الكميت ، فقال له : إنى قد عارضتك بقصيدتك . قال : أى القصائد ؟ قال قولك :

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مفرية سرب

قال : فأى شيء قلت ؟ قال : قلت :

هل أنت عن طلب الإيفاع منقلب
أم هل يحسن من ذى الشيبة اللعب

حتى أتى عليها . قال : فقال له : ما أحسن ما قلت ، إلا أنك إذا شبهت الشيء ليس تجيء به جيداً كما ينبغى ، ولكنك تقع ، فلا يقدر إنسان أن يقول أخطأت ولا أصبت ، تقع بين ذلك ، ولم تصف كما وصفت أنا ، ولا كما شبهت . قال : وتدرى لم ذاك ؟ قال : لا ، قال : لأنك تشبه شيئاً قد رأيته بعينك ، وأنا أشبه ما وصف لى ، ولم أره بعينى ، قال : صدقت ، هو ذاك(٣) .

---

(١) الموشح ص ٢٧٠
(٢) الموشح ص ٢٩٠
(٣) الموشح ص ٣٠٧

ويروى أنه اجتمع(١) بالمدينة راوية جرير وراوية نصيب ، وراوية كثير وراوية جميل ، وراوية الأحوص ، فادعى كل رجل منهم أن صاحبه أشعر ، ثم تراضوا بسكينة بنت الحسين ، فأتوها فأخبروها ، فقالت لصاحب جرير أليس صاحبك الذى يقول(٢) :

طرقتك صائدة القلوب وليس ذا   حين الزيارة فارجعى بسلام

وأى ساعة أحلى للزيارة من الطروق(٣) ، قبح الله صاحبك وقبح شعره .

ثم قالت لصاحب كثير : أليس صاحبك الذى يقول(٤) :

يقر بعينى ما يقر بعينها   وأحسن شىء ما به العين قرت

كأنى أنادى صخرة حين أعرضت
من الصم لو تمشى بها العصم زلت(٥)

صفوحا(٦) فما تلقاك إلا بخيلة   فمن مل منها ذلك الوصل ملت

خليلى هذا ربع عزة فاعقلا   قلوصيكما ثم ابكيا حيث حلت

---

(١) الموشح ص ٢٥٢ - ٢٥٤

(٢) ديوان جرير ص ٩٩٠ المجلد الثانى تحقيق د / نعمان محمد أمين طه دار المعارف .

(٣) طرق القوم : أتاهم ليلا «لسان العرب ـ مادة طرق» .

(٤) ديوانه ص ٤٢ ، الأغانى ص ٣١٥٠ ماعدا البيت الأول فليس فى الديوان ولا فى الأغانى وقيل إنه للأحوص .

(٥) العصم من الظباء والوعول : ما فى ذراعيه أو فى إحداهما بياض وسائره أسود أو أحمر زلت : زلقت .

(٦) صفوحا : معرضة هاجرة .

فليس شيء أحب إليهن ولا أقر لأعينهن من النكاح ، أفيحب صاحبك أن ينكح ! قبحه الله وقبح شعره !

ثم قالت لصاحب جميل : أليس صاحبك الذى يقول(١) :

فلو تركت عقلى معى ما طلبتها ... ولكن طلابيها لما فات من عقلى

فإن وجدت نعل بأرض مضلة ... من الأرض يوما فاعلمى أنها نعلى

خليلى فيما عشتما هل رأيتما ... قتيلا بكى من حب قاتله قبلى(٢)

ما أرى لصاحبك هوى ؛ إنما يطلب عقله ، قبح الله صاحبك وقبح الله شعره .

ثم قالت لصاحب نصيب : أليس صاحبك الذى يقول(٣) :

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت ... فواحزنى من ذا يهيم بها بعدى

كأنه يتمنى لها من يتعشقها بعده ؛ قبح الله صاحبك وقبح شعره ؛ ألا قال :

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت ... فلا صلحت دعد لذى خلة بعدى

ثم قالت لصاحب الأحوص : أليس صاحبك الذى يقول :

من عاشقين تواصلا وتواعدا ... ليلا إذا نجم الثريا حلقا

باتا بأنعم عيشة وألذها ... حتى إذا وضح النهار تفرقا

قبح الله صاحبك وقبح شعره ؛ ألا قال : تعانقا .

فالرواة يذهبون إلى النقاد نيابة عن الشعراء ويسمعون رأيهم .

---

(١) ديوانه ص ٤٨ ، والصناعتين ١١٢

(٢) فى الصناعتين : مثلى ص ١١٢

(٣) الصناعتين ص ١١٣

والذى يهمنا من تلك الروايات عن الرواة أن نتأمل فى دلالاتها فالرواة والأدباء مشغولون بالشعر وبدراسته وبنقده وبنشره بين الناس وذلك من غير شك يسهم فى ترشيد الذوق البلاغى ويرفع من قيمته .

٢ — مجالس الأدب :

ومما أسهم فى ترشيد الذوق البلاغى وصقله تلك المجالس الأدبية التى كانت تعقد فى أسواق العرب وفى دور الخلفاء ووجهاء القوم يحدثنا التاريخ أن أسواق العرب كان يجتمع فيها الناس من قبائل عدة وكانوا يقيمون فيها المجالس الأدبية التى ينشدون فيها أشعارهم ويفضلون بعضها على بعض.

وتروى كتب الأدب أن النابغة(١) الذبيانى كانت تضرب له فى سوق عكاظ قبة حمراء من جلد ، فتأتيه الشعراء ، فتعرض عليه أشعارها ، فيقول فيها كلمته ، فتسير فى الناس لا يستطيع أحد أن ينقضها .

قالو : جلس النابغة للفصل مرة ، وتقاطر عليه الشعراء من كل صوب ينشدون بين يديه آخر ما أحدثوه من الشعر أو أجود ما أحدثوه ، وكان أول من أنشده الأعشى(٢) : ميمون بن قيس أبو بصير ، فما إن سمع النابغة قصيدة الأعشى حتى قضى له ، ثم جاء منْ بعده كثير من الشعراء فيهم حسان(٣) بن ثابت الأنصارى ، فأنشده ، وجاءت فى أخريات القوم

---

(١) النابغة الذبيانى : هو زياد بن معاوية ، ويكنى أبا أمامة ، وهو من الطبقة الأولى المقدمين .

(٢) الأعشى : هو ميمون بن قيس ، وكان أعمى ، ويكنى أبا بصير ، يعده ابن سلام من الطبقة الأولى من فحول الجاهلية .

(٣) هو حسان بن ثابت بن المنذر الأنصارى ، كنيته أبو الوليد ، =

تماضر عمرو وبن الشريد الخنساء ، فأنشدته رائيتها التي ترثى فيها أخاها صخر ابن عمرو والتي تقول فيها :

وإن صخرا لمولانا وسيدنا   وإن صخرا إذا نشتو لنحار
وإن صخرا لتأتم الهداة به   كأنه علم فى رأســه نار

فيعجبه ما قالت الخنساء ، ويقول لها : « لولا أن أبا بصير أنشدنى آنفا لقلت : إنك أشعر الجن والإنس » وحسان يسمع ذلك ، فتأخذه الغيرة ، ويذهب الغضب بتجلده ، فيقول له : « أنا والله أشعر منها ومنك ومن أبيك » فيقبل عليه النابغة يسأله : حيث تقول ماذا ؟ فيقول حسان : حيث أقول :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى   وأسيافنا يقطرن من نجدة دما
ولدنا بنى العنقاء وابنى محرق   فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما(١)

فيقبل عليه النابغة فيقول له : إنك شاعر ، ولكنك أقللت جفناتك وسيوفك وقلت : « يلمعن بالضحى » ولو قلت : « يبرقن بالدجى » لكان أبلغ فى المديح ؛ لأن الضيف فى الليل أكثر ، وقلت : « يقطرن من نجدة دما » ، ولو قلت : « يجرين » لكان أكثر لانصباب الدم ، وافتخرت بأخوالك ، وبمن ولدت ، والعرب تفخر بآبائها وأجدادها ، ولن تستطيع أن تقول :

= وقيل: أبو عبد الرحمن، قدم المدينة وأسلم وهو من الشعراء المخضرمين ، وكان ينافح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك على قريش أشد من رشق النبل .

(١) العنقاء : هو ثعلبة بن عمرو مزيقياء بن عامر ماء السماء . ومحرق: هو الحارث بن عمرو مزيقياء ، ابنما : ابنا ، والميم فى ابنما زائدة .

فإنك كالليل الذى هو مدركى   وإن خلت أن المنتأى عنك واسع
خطاطيف حجن فى حبال متينة   تمد بها أيد إليك نوازع

وهذان البيتان من اعتذارات النابغة الذبيانى للنعمان بن المنذر ملك العرب فى الحيرة - يريد النابغة بكلامه لحسان أنه وإن كان شاعرا إلا أنه لم يبلغ درجته .

وطبعى أن هذا الخبر بكل ما فيه من دلالة على ترشيد الذوق البلاغى كان ينتشر فى جميع أنحاء الجزيرة العربية ، ويصل إلى الشعراء والأدباء فيفيدون منه فى أشعارهم وخطبهم .

ودخل النابغة إلى المدينة ، فقالوا له قد أقويت فى شعرك ، وافهموه فلم يفهم ، حتى جاءوا بقينة فجعلت تغنيه :

أمن آل مية رائح أو مغتد   عجلان ذا زاد وغير مزود
زعم البوارح أن رحلتنا غدا   وبذاك خبرنا الغراب الأسود

فغنت البيت الأول ، وجعلت تبين الياء فى « مزودى » و « مغتدى » ثم غنت البيت الآخر فبينت الضمة فى قوله : « الأسود » بعد الدال ففطن لذلك فغيره ، وقال : وبذلك تنعاب الغراب الأسود وكان النابغة يقول : دخلت يثرب وفى شعرى شىء ، وخرجت وأنا أشعر الناس(١) .

والعيب فى « الأسود » بالرفع وهو ما يسمى بالإقواء وهو اختلاف الحركة لروى . فأنت ترى أن أشعر الناس يصلح شعره ويرجع عن خطئه.

عاب بعض السامعين قول الشماخ بن ضرار :

إذا بلغتنى وحملت رحلى   عرابة فاشرقى بدم الوتين

---

(١) الموشح ص ٤٧

قال أحد النقاد

كان ينبغي أن ينظر لها مع استغنائه عنها ، فقد قال رسول الله ﷺ للأنصارية المأسورة بمكة ، وقد نجت على ناقة ، فقالت : يارسول الله ، إنى نذرت إن نجوت عليها أن أنحرها ، فقال رسول الله ﷺ لبئس ماجزيتها .

ويظهر أثر هذا الترشيد جليا عند أبي نواس [١] فيقول : ما أحسن [٢] الشماخ حين يقول :

إذا بلغتنى وحملت رحلى عرابة فاشرقى بدم الوتين

ألا قال كما قال الفرزدق [٣] :

علام تلتفتين وأنت تحتى وخير الناس كلهم أمامى
متى تأتى الرصافة تستريحى من الانساع والدبر الدوامى

قال أبو نواس : وقد كان قول الشماخ عندى عيبا ، فلما سمعت قول الفرزدق تبعته ، فقلت :

فإذا المطى بنا بلغن محمدا فظهورهن على الرجال حرام
قربننامن خير من وطىء الحصى فلها علينا حرمة وذمام

وقلت :

أقول لناقتى إذ قربتنى لقد أصبحت عندى باليمين
فلم أجعلك للغربان نحلا ولا قلت : اشرقى بدم الوتين

---

(١) أبو على الحسن بن هانىء بن عبد الأول بن الصباح ، المعروف بأبى نواس الحكمى الشاعر المشهور توفى سنة ١٩٦ ببغداد

(٢) ما أحسن : ماهنا نافية .

(٣) أبو فراس همام بن غالب التميمى المعروف بالفرزدق الشاعر المشهور صاحب جرير توفى سنة ١١٠ هـ بالبصرة .

حرمت على الأزمة والولايا وأعلاق الرحالة والوضين

الولايا : البراذع . والأعلاق ما علق على الرحل من العهون وغيره والوضين : حزام الرحل (١) .

فأنت ترى ترشيد الذوق واضحا جليا عند أبي نواس الشاعر المشهور .

٣ — أثر نزول القرآن

نزل القرآن فأحدث ثورة فكرية هائلة عند المسلمين ، وكان له أثر بعيد المدى فى ترشيد الذوق البلاغى ، وفى رقيه ، فالقرآن أبلغ كتاب فى أغراض اللغة العربية ومعانيها وألفاظها وأساليبها .

وعلى الرغم من أن بلاغة الكلام ومعرفة طرق إنشائه ، وتمييز جيده من رديئه كانت مركوزة فى طباعهم (٢) كما يقول بهاء الدين السبكى ، وأن معرفتهم بأساليب البلاغة كانت لا تحتاج إلى بيان (٣) كما يعترف بذلك الزركشى . إلا أن أثر القرآن ظهر واضحا فى مقاييسهم وتعبيراتهم ، وهذا أمر واضح لمن يمعن النظر فى الأدب العربى بعد نزول القرآن .

ويهمنا أن نشير إلى أثر آخر للقرآن وهو رجوعهم إليه فى الخصومات الأدبية روى المرزبانى أن عبد الصمد بن المعذل وحدث عن أبيه ، عن جده غيلان ابن الحكم أنه قال : قدم علينا ذو الرمة الكوفة ، فوقف راحلته بالكناسة ينشدنا قصيدته الحائية ، فلما بلغ هذا البيت :

---

(١) الموشح ص ٩٤ - ٩٦

(٢) عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص حـ ١ ص ٢٦١ طبع الحلبى

(٣) البرهان فى علوم القرآن للزركشى حـ ١ ص ٣١٢ طبع الحلبى

إذا غير النأى المحبين لم يكد
رسيس الهوى من حب مية يبرح

فقال ابن شبرمة : ياذا الرمة ، أراه برح . ففكر ساعة ، ثم قال :

إذا غير النأى المحبين لم أجد
رسيس الهوى من حب مية يبرح

قال : فرجعت إلى أبي الحكم بن البختري بن المختار فأخبرته الخبر ، فقال : أخطأ ابن شبرمة حيث أنكر عليه ، وأخطأ ذو الرمة حيث رجع إلى قوله ، إنما هذا كقول الله عز وجل : (أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب . ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها (١)) ، أى لم يرها ولم يكد (٢) .

وروى عن المبرد أنه قال : أخطأ محمد بن يسير (٣) فى قوله :

ولو قنعت أتانى الرزق فى دعة   إن القنوع الغنى لا كثرة المال

لأن القنوع إنما هو السؤال ، والقانع السائل ، قال الله تبارك وتعالى : (فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر (٤)) . فالمعتر الذى يتعرض ولا يسأل ، يقال : قنع يقنع قنوعاً ، إذا سأل ، فهو قانع لا غير ، وإذا رضى قيل :

---

(١) سورة النور الآية ٤٠

(٢) الموشح ص ٢٨٣

(٣) هو من أسد ، وكان فى عصر أبى نواس ، وعمر بعده حينا ، وكان يتمثل بكثير من شعره انظر الشعر والشعراء ح٢ ص ٨٧٩ لابن قتيبة تحقيق أحمد شاكر دار المعارف سنة ١٩٦٧ م

(٤) سورة الحج الآية ٣٦

قنع يقنع قناعة ، فهو قنع قانع جميعاً[1] .

وغير ذلك كثير وسنشير إليه فيما يستقبل من البحث .

٤ — توجيهات بلاغية نقدية لبعض كبار الصحابة

وكان لبعض كبار الصحابة توجيهات بلاغية قيمة ونظرات أدبية صادقة .

يروى الجاحظ أن أبا بكر رضى الله عنه مر برجل يبيع الثياب في السوق ، فقال له : أتبيع هذا الثياب ؟ فقال الرجل : لاعفاك الله ، فقال أبو بكر : « علمتم لو كنتم تعلمون ، قل : لا وعفاك الله »[2] ، يشير إلى موطن من مواطن الوصل بين الجملتين ، وهو : كال الانقطاع مع الإيهام ، وهو يأتى إذا كان بين الجملتين كال الانقطاع ، لاختلافهما خبراً وإنشاء، الأمر الذى يقتضى الفصل بينهما، ولكن هذا الفصل يوهم خلاف المقصود ، وحينئذ توصل الثانية بالأولى فتجىء « واو » العطف دفعاً لهذا الإيهام . وإقامة لقصد المتكلم .

وقالوا . إن لبيدا الشاعر قام على أبى بكر رحمه الله فقال :

ألا كل شىء ماخلا الله باطل

فقال : صدقت . قال :

وكل نعيم لامحالة زائل

فقال : كذبت ، عند الله نعيم لايزول[3] .

---

(١) الموشح ص ٤٥٧
(٢) البيان والتبيين للجاحظ جـ ١ ص ٢٦١
(٣) الموشح ص ١٠٠

وحكى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال : لو أن الشعراء المتقدمين ضمهم زمان واحد ، ونصبت لهم راية فجروا معا علمنا مَن السابق منهم ، وإذا لم يكن فالذى لم يقل لرغبة ولا رهبة ، فقيل : ومن هو ؟ فقال: الكندى وقيـــل : ولم ؟ قال : لأنى رأيتـه أحسنهم نادرة وأسبقهم بادرة(١) .

٥ — حركة النقد فى العصر الأموى

وفى أيام الأمويين قويت حركة النقد وشغل الناس بالشعر والشعراء ، وكثرت المجالس الأدبية وأسهم هـــذا فى ترشيد الذوق الأدبى وتشهد السنوات الأخيرة من القرن الأول الهجرى ازدهاراً فى الشعر العربى ، وظهور شعراء كثيرين تربوا تربية إسلامية خالصة لهم نزعاتهم السياسية ، ومذاهبهم الأدبية وبيئاتهم المختلفة، وظهرت روح جديدة فى النقد وصياغة الشعر ومعانيه ، ورجاله(٢) .

قالوا : إن الكميت(٣) بن زيد أنشد نصيبا(٤) فاستمع له فكان فيما أنشده :

---

(١) العمدة جـ ١ ص ٤١ ، ٤٢

(٢) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ص ٤٦ للمرحوم طه إبراهيم منشورات دار الحكمة دمشق سنة ١٣٩٤ هـ ، ١٩٧٤

(٣) هو الكميت بن زيد ، من بنى أسد ، شاعر متقدم ، عالم بلغات العرب وأخبارها ومن المتعصبين لمضر على القحطانية وكان فى أيام بنى أمية، وهو معروف بالتشيع مشهور به .

(٤) هو : نصيب بن رباح مولى عبد العزيز بن مروان ، وكان عبداً أسود لرجل من أهل القرى فكاتب على نفسه، ثم أتى عبد العزيز بن مروان فقال فى مدحه فوصله واشترى ولاءه .

وقد رأينا بها حورا منعمة
بيضا تكامل فيها الدل والشنب

فثنى نصيب خنصره ، فقال له الكميت : ما تصنع ؟ قال : أحصى خطأك تباعدت فى قولك : « تكامل فيها الدل والشنب » ، هلا قلت كما قال ذو الرمة :

لمياء فى شفتيها حوة لعس
وفى اللثات وفى أنيابها شنب

ثم أنشده أخرى :

كأن الغطامط من جريها
أراجير أسلم تهجو غفاراً

فقال له نصيب : ما هجت أسلم غفاراً قط ، فاستحى الكميت وسكت .

قال المبرد : والذى عابه نصيب به من قوله : (تكامل فيها الدل والشنب ، قبيح جداً ، وذلك أن الكلام لم يجر على نظم ، ولا وقع إلى جانب الكلمة ما يشاكلها ؛ وأول ما يحتاج إليه القول أن ينظم على نسق وأن يوضع على رسم المشاكلة »[1] أى أنه جمع بين أمرين لا يجتمعان فى الخارج ولا فى الذهن ، أو لم يأت بما سماه المحدثون فيما بعد مراعاة النظير .

والغطامط : صوت القدر ، والتشبيه فى بيت :

كأن الغطامط ... من المردود لعدم صدقه .

---

(١) الموشح ص ٣٠٥ — ٣٠٦

وقالوا : إن ليلى[١] الأخيلية أنشدت الحجاج الثقفى :

إذا ورد الحجاج أرضا مريضة
تتبع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذى بها
غلام إذا هز القناة ثناها

فقال لها الحجاج : لاتقولى : غلام ، ولكن قولى : همام ؛ لأن لفظ « الغلام » يشعر بالصبوة والنزق والجهل[٢] ، وقصد ليلى من شعرها المدح لا الذم ؛ ولذلك صحح لها الحجاج خطأها .

وأنشد ذو الرمة بلالا بن أبى بردة :

رأيت[٣] الناس ينتجعون غيثا
فقلت لصيدح انتجعى بلالا

و « صيدح » : أسم ناقة ذى الرمة ؛ فلما سمع بلال هذا البيت قال : ياغلام أعلفها قتا ونوى[٤] ، أراد بذلك أن ينبه ذا الرمة إلى أسلوب المدح وما يجب أن يكون .

وذكروا أن جريرا دخل على الوليد بن عبد الملك ، وعنده عدى بن الرقاع ينشده قصيدته التى يقول فيها :

---

(١) هى ليلى بنت الأخيل من عقيل بن كعب ، وهى أشعر النساء لايقدم عليها غير خنساء « الشعر والشعراء ج ١ ص ٤٤٨ »
(٢) كتاب الأغانى ص ٤٠٢٨ المجلد الحادى عشر .
(٣) فى الديوان : سمعت .
(٤) الموشح ص ٢٨١

غلب المسامیح الولید سماحة   وكفى قريش المعضلات وسادها

قال جرير : فحسدته على أبيات منها ، حتى أنشد فى صفة الظبية وقرن .

وليدها : تزجى أغن كأن إبرة روقه .

قلت : والله ما يقدر أن يقول أو يشبه فلما قال :

قلم أصاب من الدواة مدادها

ما قدرت أن أقيم فانصرفت، وذلك لما أصابه عدى من وجوه الحسن والجمال وإصابته فى التشبيه[1] .

واستقصاء كل ماوقع فى تلك المجالس وغيرها من مناقشات مما يطول ذكره، والذى يقرأ كتاب الأغانى واليتيمة والموشح وغيرها يجدها حافلة بالمناقشات التى تُربى الذوق الأدبى وتكسوه أبهة وجمالا .

ويجب أن نعلم أن الأدب من ناحية الصياغة كان متيناً لا يتطرق إليه الشك إلا نادراً ، فالذوق مازال عربياً خالصاً والطبع مازال نقيا صافياً ، وأن هذا النقد أو هذا الإرشاد أو المآخذ كانت كافية لهذا العصر اللغوى الراقى .

---

(١) أنظر كتاب الأغانى المجلد التاسع ص ٣٤٢٣ — ٣٤٢٤

ب - الذوق البلاغى فى العصر العباسى

ما كاد ينتهى القرن الأول الهجرى حتى رأينا الاسلام ينتشر ويشمل الملايين وتتسع رقعة اللغة العربية ، ويكثر عدد المتكلمين بها ، ويظهر فى المجتمع الجديد ثلاث طوائف وجدوا أنفسهم بحاجة لتعلم اللغة العربية لغة القرآن الكريم :

الأولى : العرب الذين تركوا موطن اللغة الأصلى واستقروا فى البلاد المفتوحة فالجيل الأول إن استطاع أن يتحفظ من الزلل وأن يظل على سليقته فى الإبانة والإفصاح — فإن الجيل الثانى الذى نشأ فى البلاد الجديدة لا يمكنه أن يحتفظ بسليقته ، وأن يتكلم على الوجه المرضى الصحيح

الثانية : الأعاجم الذين أقبلوا على تعلم اللغة العربية احتاجوا لدراسة الجملة فى اللغة العربية وسر تكوينها حتى يتأتى لهم تعلمها ، لأن نظام الجملة فى اللغة العربية يخالف نظام غيرها فى اللغات الأخرى .

الثالثة : طائفة الكتاب والشعراء التى أرادت أن تتقن اللغة العربية ليكون لها حظ موفور من آدابها .

هذه الطوائف أقبلت على دراسة اللغة العربية ، العرب المحافظة على ذوقهم الأدبى ، والأعاجم لكى يسهل لهم حذقها والنبوغ فيها .

وقد قام علماء المسلمين فى القرن الثانى بخدمة لغة القرآن ، وسدوا حاجة المجتمع الجديد ، مدفوعين إلى هذا العمل بوحى من عقيدتهم ؛ فقد خشوا — إن هم تكاسلوا — أن يطول العهد فتفسد الملكات فينغلق فهم القرآن الكريم ، والحديث النبوى وهما أصل الدين وقوامه ، فقاموا بجمع اللغة والشعر ، والحكم والأمثال من أفواه عرب البادية الذين لم يختلطوا

بالأعاجم ، وعلى ضوء اللغة والشعر قننوا قواعد النحو لضبط أواخر الكلمات ، ومعرفة مايجب ومايجوز ومايمتنع فى نظام الجملة العربية ، كما وضعوا علم الصرف للمحافظة على بنية الكلمة ، وعلم « اللغة » لاستعمال كل كلمة فى معناها التى وضعت له .

والحق أن الرؤية كانت واضحة لدى علماء المسلمين ، فاللغة العربية تختلف عن اللغات الأخرى فهى لغة القرآن الكريم الذى يستمد المسلمون منه تشريعاتهم ، ونظام حياتهم ، وهومصدر إيمانهم ، هو المعجزة الكبرى لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم والدليل الحق على صدق الرسول فيما يبلغ عن ربه .

ومن ثم يجب أن يكون نظام اللغة العربية وطرق التعبير فيها واضحا معلوما لدى المسلمين حتى يكون استنباطهم لأحكام الدين دقيقا، وتطبيقهم للتشريع سليما ، ويكون الإعجاز البيانى واضحا ميسورا .

أن الجهل بلغة القرآن الكريم ، وبأدبها ونحوها وصرفها وبلاغتها ومعرفة طرق التعبير فيها — إن حدث — سيحول بيننا وبين فهم القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ،ويومها ستظهر النفوس الخبيثة المتحفزة للانقضاض علينا وهدفها إهدار أصالتنا ، وعرقلة مسيرتنا ، والوقوف دون بلوغ غايتنا التى حددها الله عز وجل لنا حيث يقول : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر »(١)

إن لغتنا العربية لغة القرآن المجيد - لغة حية هادفة لها ظلالها وإيحاءاتها ولو وعيناها كما وعاها أسلافنا ، فتذوقناها بالإحساس البلاغى الصادق ، والذوق اللغوى الواعى ، والطبع العربى السليم ، والتذوق الفطرى السليم .

---

(١) سورة آل عمران الآية : ١١٠ .

عندئذ سنجد قلوبنا قد تأثرت بها تأثرا قويا ، ويظهر من بينشار جال يجاهدون فى الله حق جهاده ويقدمون للعالم أسمى الحضارات ، وأرقى المدنيات

أدرك الأقدمون هـذا المعنى فلم يألوا جهدا فى خدمة اللغة ، وتقديم كل ماينفع الذوق البلاغى ، وقد رأينا شواهد مما كان يدور بينهم من ترشيد لذوقهم .

ثم انتقلوا إلى مرحلة أخرى — سارت مع مظاهر الترشيد الأخرى جنبا إلى جنب — تلك المرحلة هى :

٦ — مرحلة تأليف الكتب :

وسنعرض أهم الكتب التى كان لها أثر قوى فى ترشيد الذوق البلاغى

سيبويه المتوفى ١٨٠ هـ

ألف أبو عمرو بشر الملقب بسيبويه كتابه المشهور الذى أجمع الدارسون على أنه أوفى كتاب فى النحو ،

الخليل بن أحمد المتوفى ١٧٥ هـ

وألف الخليل بن أحمد الفراهيدى المتوفى ١٧٥ هـ كتابه « العين » فوضع الأساس الأول لعلم اللغة كما قام بابتداع علم جديد هو « علم العروض »

وعلى الرغم من أن كتاب سيبويه ، وكتاب الخليل سدا مكانا هائلا فى ترشيد الذوق اللغوى إلا أن أمورا هامة تتعلق بالأساليب البيانية ، وطرق التعبير فى اللغة العربية بقيت تحتاج إلى شرح وتفسير .

فنحن نعرف أن اللغة العربية فيها المجاز والتشبيه والتقديم والتأخير ،

والتقييد والإطلاق والتعريف والتنكير والمفصل والمجمل ، والفصل والوصل . والكناية والإفصاح ، والخبر والإنشاء وغير ذلك . وكل هذه الأمور لها خطرها فى الأسلوب وسلامة المعنى .

وكان صاحب السليقة العربية يحس بهذه الأمور بطبعه اللغوى السليم لكن الذى اكتسب اللغة العربية عن طريق الدراسة والتعليم لا بد أن توضح له هذه الأمور .

أبو عبيدة المتوفى ٢١٠ هـ

أحس بذلك العالم النحوى الإخبارى أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى ٢١٠ هـ فألف كتابه « مجاز القرآن » يقول فى سبب تأليفه : أن الفضل ابن الربيع وزير الرشيد استقدمه من البصرة إلى بغداد فلما وصل إلى بغداد جلس فى مجلس الفضل فحضر إلى المجلس إبراهيم بن اسماعيل الكاتب ، فسأل إبراهيم أبا عبيدة عن قوله تعالى : (طلعها كأنه رءوس الشياطين[1] وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله ، وهذا لم يعرف . فقال أبو عبيدة : إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول امرىء القيس :

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى
ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط ، ولما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به ، فاستحسن الفضل ذلك ، واستحسنه السائل وأزمع أبو عبيدة منذ ذلك

---

(١) سورة الصافات الآية ٦٥

اليوم أن يضع كتابا فى القرآن لمثل هذا وأشباهه(١) .

ويرى أبو عبيدة أن الذين سمعوا القرآن من النبى ﷺ ومن الصحابة لم يحتاجوا فى فهمه إلى السؤال عن معانيه ؛ لأنهم كانوا عرب الألسنة متمتعين بخصائص العروبة(٢) .

ومن ثمَّ قام أبو عبيدة بترشيد الذوق البلاغى ، معتمداً على فقهه باللغة العربية ، وأساليبها واستعمالها ، والنفاذ إلى خصائص التعبير فيها ، ففسر ظاهرة إيجاز الحذف فى اللغة العربية ، وبين أنها من مذاهب العرب يفعلونه إرادة التخفيف ، ويشترط فيه علم السامع به .

يقول فى قوله تعالى : (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى)(٣) مجازه مجاز المكفوف عن خبره ، ثم استؤنف ، فقال : (بل لله الأمر جميعا) فمجازه : لو سيرت به الجبال لسارت ، أو قطعت به الأرض لتقطعت ، ولو كلم به الموتى لنشرت ، والعرب قد تفعل مثل هذا لعلم المستمع به استغناء عنه ، واستخفافا فى كلامهم(٤) .

---

(١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان ٣٢٢ ، ٣٢٤ جـ٤ تحقيق المرحوم فضيلة الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد نشر النهضة ، وانظر أيضا إنباه الرواة على أنباء النحاة للقفطى ص٢٧٨ جـ٣ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار الكتب ١٣٧٤ هـ ، ١٩٥٥ م

(٢) انظر مجاز القرآن لأبى عبيدة جـ ١ ص ٧ تحقيق د سزكين الطبعة الأولى نشر الخانجى .

(٣) سورة الرعد الآية ٣١

(٤) مجاز القرآن جـ ١ ص ٣٣١

على أن مسألة إيجاز الحذف كانت أحد المنافذ التى دخل منها الطاعنون على الأسلوب القرآنى(١) لجهلهم بمذاهب العرب فى كلامها .

وكانت الأساليب التى خرجت عن معانيها الحقيقية خفيت على بعض الدارسين فأراد أبو عبيدة ان يوضحها .

يقول فى قوله تعالى : أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى)(٢) : هذا باب تفهيم ، وليس باستفهام عن جهل ليعلمه ، وهو يخرج مخرج الاستفهام ، وإنما يراد به النهى عن ذلك ، ويتهدد به ، وقد علم قائله أكان ذلك أم لم يكن ، ويقول الرجل لعبده : أفعلت كذا ؟ وهو يعلم أنه لم يفعله ، ولكن يحذره ، وقال جرير :

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

ولم يستفهم ، ولو كان استفهاما ما أعطاه عبد الملك مائة من الإبل برعاتها(٣) .

والأصل فى الاستفهام أن يكون المتكلم جاهلا بالمستفهم عنه ، والله سبحانه عالم بكل شىء ، فلابد أن يكون الاستفهام على غير بابه إذا كان من الله سبحانه وتعالى وهذا يقع فى اللغة العربية كثيرا وهو من محاسنها ، لأن الاستفهام يدعو إلى التفكير ويحث على إدامة النظر وتقرير المعنى وتأكيده ، فهو من التعبير غير المباشر ، وكلنا نعلم أن التعبير غير المباشر قد يكون أبلغ

---

(١) انظر نكت الانتصار لنقل القرآن للباقلانى ص١٣٤ تحقيق د محمد زغلول سلام نشر منشأة المعارف بالأسكندرية .

(٢) سورة المائدة ١١٦

(٣) مجاز القرآن جـ ١ ص١٨٣ ، ١٨٤

من التعبير المباشر وأن الالتجاء إلى المجاز أو ما يشبه المجاز قد يكون خيراً من الالتجاء إلى الحقيقة»[1] .

ثم يتناول ظاهرة الالتفات[2] في اللغة ، واستعمال الماضي مكان المضارع[3]، وإسناد الشيء إلى غير من هو له، وأساليب التشبيه والكناية والاستعارة ويوضحها بأنها من مذاهب العرب ثم يقدم للدارسين بعض معاني المفردات كما يقوم بإعراب بعض التراكيب .

الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ .

ويسير على منهجه الفراء[4] فيؤلف كتابه «معاني القرآن» استجابة لرغبة أحد أصحابه — وهو : عمر بن بكير الذي كان يصحب الحسن بن سهل ، فكتب إلى الفراء : إن الأمير «الحسن» لا يزال يسألني عن أشياء من القرآن لا يحضرني عنها جواب ، فإن رأيت أن تجمع لي أصولا، وتجعل ذلك كتابا يرجع إليه فعلت ؛ فلما قرأ الكتاب قال لأصحابه : اجتمعوا حتى أملي عليكم كتابا في القرآن»[5] .

فواضح أن الذوق البلاغي في حاجة إلى تفسير بعض الأشياء من القرآن ومن اللغة فألف الفراء كتابه ترشيداً لهذا الذوق وصيانة له .

---

(١) من أسرار اللغة تأليف الدكتور إبراهيم أنيس الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٥ نشر مكتبة الأنجلو .

(٢) مجاز القرآن جـ ١ ص ١١

(٣) مجاز القرآن جـ ١ ص ١٣٩

(٤) هو : أبو زكريا بن يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور ، الأسلمي المعروف بالفراء — انظر ابن خلكان جـ ٥ ص ٢٢٦

(٥) وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ٥ ص ٢٢٦

شرح الفراء أساليب الايجاز والإطناب والتقديم والتأخير والاستفهام والالتفات والمجاز العقلي واستعمال المضارع مكان الماضي، والتشبيه والاستعارة والكناية والتوجيه والمشاكلة، والفواصل القرآنية - على نحو ما فسر أبو عبيدة كما جعلها من مذاهب العرب في كلامها .

ونذكر مثالا لمعالجته أسلوب التشبيه في قوله تعالى : (مثـــل الذين كفروا كمثل الذي ينعق[1] يقول الفراء : « أضاف المثل إلى الذين كفروا ثم شبههم بالراعي، ولم يقل كالغنم، والمعنى - والله أعلم - مثل الذين كفروا كمثل البهائم التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت . فلو قال لها : ارعي أو اشربي، لم تدر ما يقول، فكذلك مثل الذين كفروا فيما يأتيهم من القرآن وإنذار الرسول، فأضيف التشبيه إلى الراعي، والمعنى - والله أعلم - في المرعي، وهو ظاهر في كلام العرب أن يقولوا : فلان يخافك كخوف الأسد، والمعنى : كخوفه الأسد، لأن الأسد هو المعروف بأنه المخوف[2] » وتوضيح ذلك أن المراد تشبيه واعظ الكافرين، وداعيهم وهو محمد صلى الله عليه وسلم بالراعي الذي ينعق بالغنم أو الإبل فلا يسمع إلا دعاء ونداء ولا يفهم ما يقول وقال سيبويه : « لم يشبهوا بالناعق، إنما شبهوا بالمنعوق به، والمعنى : مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا، كمثل الناعق والمنعوق به من البهائم التي لا تفهم فحذف لدلالة المعنى عليه[3] » أي أن جزء

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧

(٢) معاني القرآن ج ١ ص ٩٩ تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمـــد علي النجار القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٤ ، ١٩٥٥ م الطبعة الأولى .

(٣) فتح القدير لمحمد بن علي الشوكاني المجلد الأول ص ١٦٨ دار المعرفة بيروت .

المشبه قد حذف لغرض بلاغى لعله عدم الجمع فى اللفظ بين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبين الراعى .

ابن سلام الجمحى[1] :

يدعو ابن سلام صاحب الذوق البلاغى إلى ترشيد ذوقه بالدربة والممارسة يقول « وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات : منها ماتثقفه العين ، ومنها ما تثقفه الأذن ، ومنها ماتثقفه اليد ، ومنها ما يثقفه اللسان .

من ذلك اللؤلؤ والياقوت ، لاتعرفه بصفة ولاوزن ، دون المعاينة ممن يبصره ، ومن ذلك الجهبذة بالدينار والدرهم ، لاتعرف جودتهما بلون ولامس ولاطراز ولاوسم ولاصفة ، ويعرفه الناقد عند المعاينة ، فيعرف بهرجها وزائفها وستوقها ؛ ومنه البصر بغريب النخل ، والبصر بأنواع المتاع وضروبه واختلاف بلاده ، مع تشابه لونه ومسه وذرعه ، حتى يضاف كل صنف إلى بلده الذى خرج منه ، وإن كثرة المدارسة لتعدى[2] على العلم به ، فكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به [3] .

كما يوصى صاحب الذوق أن يتأكد من صحة نسبة النصوص إلى أصحابها

---

(١) هو : أبو محمد بن سلام بن عبيد الله بن سالم الجمحى البصرى مولى قدامة بن مظعون الجمحى مولده بالبصرة فى سنة ١٣٩ ووفاته سنة ٢٣١ ، أو سنة ٢٣٢ هـ ببغداد .

(٢) تعين وتقوى .

(٣) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ص ٥ - ٧ شرح محمود أحمد شاكر مطبعة المدنى .

يقول : « فلما راجعت العرب رواية الشعر ، وذكر أيامها ومآثرها ، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم ، وما ذهب من ذكر وقائعهم ، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم ، فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار ، فقالوا على ألسنة شعرائهم ، ثم كانت الرواة بعد ، فزادوا فى الأشعار التى قيلت وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة ولا ما وضعوا ، ولا ماوضع المولدون ، وإنما عضل بهم أن يقول الرجل من أهل البادية من ولد الشعراء أو الرجل ليس من ولدهم ، فيشكل ذلك بعض الإشكال (١) .

ثم يوضح سبب قلة الشعر وكثرته ولينه يقول : « وبالطائف شعر وليس بالكثير ، وإنما كان يكثر الشعر بالحروب التى تكون بين الأحياء نحو حرب الأوس والخزرج ، أو قوم يغيرون ويغار عليهم ، والذى قلل شعر قريش أنه لم تكن بينهم نائرة ولم يحاربوا وكذلك الذى قلل شعر عمان ، وأهل الطائف فى طرف (٢) » .

ويقول : « وعدى بن زيد كان يسكن الحيرة ويراكن الريف . فلان لسانه وسهل منطقه ، فحمل عليه شىء كثير ، وتخليصه شديد ، واضطرب فيه خلف [الأحمر] ، وخلط فيه المفضل فأكثر (٣) » .

ونراه أيضا يقسم الشعراء إلى جاهليين واسلاميين ويجعل كل منهما فى عشر طبقات ، ثم يفرد حديثا خاصا عن أصحاب المراثى (٤) وشعراء القرى العربية (٥) وشعراء مكة (٦) والطائف والبحرين وطبقة شعراء يهود .

---

(١) طبقات فحول الشعراء ص ٤٦ ، ٤٧ ـ ١
(٢) المرجع السابق ص ٢٥٩ ـ ١
(٣) المرجع السابق ص ١٤٠ ـ ١
(٤) طبقات فحول الشعراء ص ٢٠٣ ـ ١
(٥) المرجع السابق ص ٢١٥ ـ ١
(٦) المرجع السابق ص ٢٢٣ ، ٢٥٩ ، ٢٧١ ، ٢٩٧ ـ ١

ومن خلال عرضه لهذه الطبقات يقدم للذوق البلاغي مبادىء وأسس فنية تسهم في ترشيد الذوق البلاغي وصقله ، وإن كان صاحب كتاب « النقد المنهجي عند العرب » قد قلل من أهمية بعضها (١) .

وعلى أية حال كان عمل ابن سلام حافزا قويا لأصحاب البلاغة أن ينظروا في شعر كل شاعر ويبحثوا فيه عن المزايا والخصائص التي وضعته في هذه المراتب التي أنشأها ابن سلام .

---

(١) انظر النقد المنهجي عند العرب ص ٢٠ ، ٢١ للمرحوم الدكتور محمد مندور دار نهضة مصر للطبع والنشر .

الجاحظ (١)

ترشيد الذوق عنده :

يشترط الجاحظ فى ترشيد الذوق البلاغى أن يكون طالب البيان يتمتع باستعداد عقلى ذكى أدبى يستطيع به إنشاء الكلام الفنى ، والتوليد فى المعانى ، ويوصيه بالآيدع التماس البيان والتبيين إن ظن أن له فيهما طبيعة ، وأنهما يناسبانها بعض المناسبة ، ويشاكلانه فى بعض المشاكلة ، كما يوصيه ألا يهمل طبيعته فيستولى الإهمال على قوة القريحة ، ويستبد بها سوء العادة . ثم يناشده أن كان ذابيان وأحس من نفسه النفوذ فى الخطابة والبلاغة ، وبقوة المنة يوم الحفل . فلا يقصر فى التماس أعلاها سورة ، وأرفعها فى البيان منزلة ، ولا يقطعنه تهيب الجهلاء ، وتخويف الجبناء ، ولا تصرفنه الروايات المعدولة عن وجوهها المتأولة على أقبح مخارجها (٢).

ويوصى بدراسة اللغة العربية وإتقان آدابها ، وأن يكون له حظ موفور من تلك الآداب ، وأنها ضرورية لفهم القرآن الكريم والسنة . يقول : « فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية ، وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإراداتهم ، ولتلك الألفاظ مواضع أخر ، ولها حينئذ دلالات أخر ، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل ، فإذا نظر فى الكلام وفى ضروب من العلم ، وليس هو من أهل هذا الشأن هلك وأهلك » (٣) .

---

(١) هو أبو عثمان بن بحر بن محبوب الكنانى الليثى ، المعروف بالجاحظ البصرى العالم المشهور صاحب التصانيف فى كل فن ترجمته انظر وفيات الأعيان حـ ٣ ص ١٤٠

(٢) انظر البيان والتبيين حـ ١ ص ٢٠٠

(٣) الحيوان حـ ١ ص ١٥٣ ، ١٥٤ تحقيق هارون طبع الحلبى الطبعة الأولى

ولا بد من الدربة والتمرس بالأساليب العربية الفصحى فيحكى : رأس الخطابة الطبع، وعمودها الدربة، وجناحاها رواية الكلام، وحليها الإعراب، وبهاؤها تخير الألفاظ، والمحبة مقرونة بقلة الاستكراه »(١).

كما يوصى « بطول الاختلاف إلى العلماء، ومدارسة كتب الحكماء»(٢) ذلك « يجود لفظه ويحسن أدبه »(٣) « وكفاك من علم الأدب أن تروى الشاهد والمثل »(٤).

فتذوق عيون الشعر وأمثال العرب تربى ملكة التذوق للقول الفنى الجميل، وتوسع الأفق، وتكشف للبليغ الطريق كيف يلبس المعنى الشريف اللفظ الشريف.

ولعل الجاحظ لهذا القصد حشد فى كتابيه « البيان والتبيين، والحيوان» كثيرا من روائع الأدب العربى ليفيد منه طالب البيان، ويعلق على بعض الأبيات بقوله : (وهذا يصلح للحفظ والمذاكرة(٥)، لذلك شكا من الذين يزهدون فى رواية الشعر وإنشاده فيحكى قول الأصمعى : « قيل لسعيد بن المسيب : ههنا قوم نساك يعيبون إنشاد الشعر.

قال : « نسكوا نسكا أعجميا »(٦) كما يوصى صاحب البيان أيضا بعرض نتاجه على ذوق الصفوة المختارة من العلماء، فإن قبلوه ادعاه لنفسه، وأذاعه بين الناس، ولا يعتمد البليغ على رأى نفسه فى تقدير نتاجه، يقول :

(١) البيان ح ١ ص ٤٤

(٢، ٣، ٤) المرجع السابق ص ٨٦ ح ١

(٥) البيان ح ١ ص ٣٩٦، ح ٢ ص ١٨٦ وانظر الحيوان ح ٤ ص ١٦٧

(٦) البيان ح ١ ص ٢٠٢

« فلا تثق فى كلامك برأى نفسك ، فإنى ربما رأيت الرجل متماسكا وفوق المتماسك ، حتى إذا صار إلى رأيه فى شعره ، وفى كلامه ، وفى ابنه ، رأيته متهافتا وفوق المتهافت »(١).

ولما كان البيان كما يعتقد الجاحظ — يحتاج إلى تمييز وسياسة ، وإلى ترتيب ورياضة ، وإلى تمام الآلة ، وإحكام الصنعة ، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق ، وتكميل الحروف ، وإقامة الوزن ، وأن حاجة المنطق إلى الحلاوة والطلاوة ، كحاجته إلى الجزالة والفخامة ، وأن ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب ، وتثنى به الأعناق ، وتزين به المعانى »(٢) .

فقد بين صفة الخطيب وحلاوة المنطق وذكر أمثلة لتفوق الخطباء والشعراء بحلاوة منطقهم وسلامة مخارج حروفهم »(٣).

على أنه قد عاب طريقة دراسة الأدب والبيان التى كانت قائمة فى عصره وقبله ، والتى كان يقوم بها النحويون واللغويون والرواة ، يقول : « ولم أر غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب ، ولم أر غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب ، أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج ، ولم أر غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل »(٤) .

وأعجبته طريقة الكتاب وحذاق الشعراء فهم ولا يقفون إلا على الألفاظ

---

(١) البيان حـ ١ ص ٢٠٣ ، ٢٠٤

(٢) البيان ص ١٤ حـ ١

(٣) البيان حـ ١ ص ١ — ١٠٠ وبخاصة ص ٤٤ ، ص ٤٥ ، ص ٥٨ ، ص ٥٩ ، ص ، ٦٦ ، ص ٦٧

(٤) البيان والتبيين حـ ٤ ص ٢٤

المتخيرة ، والمعانى المنتخبة ..وعلى الألفاظ العذبة والمخارج السهلة، والديباجة الكريمة ، وعلى الطبع المتمكن ، وعلى السبك الجيد ، وعلى كل كلام له ماء ورونق ، وعلى المعانى التى إذا صارت فى الصدور عمرتها وأصلحتها من الفساد القديم ، وفتحت للسان باب البلاغة ، ودلت الأقلام على مدافن الألفاظ ، وأشارت إلى حسان المعانى . ورأيت البصر بهذا الجوهر من الكلام فى رواة الكتاب أعم ، وعلى ألسنة حذاق الشعراء أظهر »(1) .

ويقول فى موضع آخر عن طريقة الكتاب : « أما أنا فلم أر قط أمثل طريقة فى البلاغة من الكتاب ، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا ولا ساقطا سوقيا)(2) ،

ويوصى البليغ بالتدقيق فى اختيار ألفاظه ولا يخدع بكثرة استعمال الكلمة عند العامة فإن هذا لا يجعل لها مرتبة الفصاحة يقول : « لأن العامة ربما استخفت أقل اللغتين وأضعفهما ، وتستعمل ما هو أقل فى أصل اللغة ، وتدع ما هو أظهر وأكثر »(3) ، فاستعمال العامة للكلمة ليس مقياسا على فصاحتها ، لأنه كثيرا ما يظهر فساد هذا المقياس ، ألا ترى أننا « نجد البيت من الشعر قد سار ولم يسر ما هو أجود منه وكذلك المثل السائر)(4) .

ويقول : (وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكـــر فى القرآن

---

(1) البيان والتبيين ح ٤ ص ٢٤

(2) البيان ص ١٣٧ ح ١

(3،4) البيان ح ١ ص ٢٠

« الجوع » إلا فى موضع العقاب ، أو فى موضع الفقر المدقع ، والعجز الظاهر . والناس لا يذكرون السغب ، ويذكرون الجوع فى حال القدرة والسلامة ، وكذلك ذكر المطر ، لأنك لاتجد القرآن يلفظ به إلا فى موضع الانتقام ، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث .

ولفظ القرآن الذى عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع ، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين . ألا تراه لايجمع الأرض أرضين ، ولا السمع أسماعا ، والجارى على أفواه العامة غير ذلك ، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال[1]) .

ويوصى البليغ أيضاً أن يكون لفظه بريئا من تنافر الحروف ، وذلك بأن يكون بملاحظة الحروف التى لا تتجاور « فإن الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين ، بتقديم ولا بتأخير ، والزاى لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال ، بتقديم ولا بتأخير . وهذا باب كبير ، وقد يكتفى بذكر القليل حتى يستدل به على الغاية التى إليها يجرى)[2] .

وأن يكون لفظه مألوفا وألا يكون عاميا ولا ساقطا سوقيا ولا ينبغى أن يكون غريبا وحشيا ، وأن تكون الكلمة جارية على القواعد الصرفية[3] .

كما يوصى البليغ بتجنب الألفاظ المتنافرة فلا يأتى بمثل قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر   وليس قرب قبر حرب قبر[4]

---

(١) البيان ج ١ ص ٢٠   (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٦٩

(٣) انظر البيان والتبيين ج ١ ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ١٤٤ ، ٧٤

(٤) البيان ج ١ ص ٦٥ ، ٦٦

ويعجبه قول الشاعر :

رمتنى وستر الله بينى وبينها عشية آرام الكناس رميم
رميم التى قالت لجارات بيتها ضمنت لكم ألا يزال يهيم
ألا رب يوم لو رمتنى رميتها ولكن عهدى بالنضال قديم(١)

صور البديع :

ويستمر الجاحظ فى ترشيد الذوق البلاغى فيحدد له صور البديع ، ويعلق على قول الأشهب بن رميلة :

إن الألى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد
هم ساعد الدهر الذى يتقى به وما خير كف لا تنوء بساعد

فيقول : قوله : «ساعد الدهر» إنما هو مثل ، وهذا الذى تسميه الرواة البديع(٢) .

كما يحدد له الإيجاز والإطناب ويوصى بوضع كل فى موضعه يقول : «وللإطالة موضع وليس ذلك بخطل ، وللإقلال موضع وليس ذلك من عجز»(٣) .

ثم يشير إلى أهمية مراعاة الفصل والوصل بين الجمل ودور ذلك فى صحة المعنى(٤) ،

ثم وضح الجاحظ للذوق البلاغى كيفية استخراج وجه الشبه والمشبه

---

(١) المرجع السابق ص ٦٧ ، ٦٨ ج ١
(٢) البيان والتبيين ج ٤ ص ٥٥
(٣) البيان ج ١ ص ٩٣
(٤) البيان والتبيين ج ١ ص ٨٨ ، ٢٦١

البستوين الرملي

لك من خلال رده على الطاعنين فى بعض صور التشبيه يقول فى قوله
: (طلعها كأنه رءوس الشياطين) : «فقال أهل الطعن والخلاف : كيف
أن يضرب المثل بشيء لم نره فنتوهمه ، ولا وصفت لنا صورته فى
، ناطق ، أو خبر صادق ويرد الجاحظ فيقول : « وإن كنا نحن لم نر
ا قط ولا صور ووصفها لنا صادق بيده ، ففى إجماعهم على ضرب المثل
الشيطان ، حتى صاروا يضعون ذلك فى مكانين،أحدهما : أن يقولوا :
أقبح من الشيطان» ، والوجه الآخر : أن يسمى الجميل شيطانا على جهة
له ، كما تسمى الفرس الكريمة شوهاء ، والمرأة الجميلة صماء ، وقرناء ،
ساء وجرباء ، وأشباه ذلك على جهة التطير له .

فنى إجماع المسلمين والعرب ، وكل من لقيناه على ضرب المثل بقبح
الله ، دليل على أنه فى الحقيقة أقبح من كل قبيح .

والكتاب إنما نزل على هؤلاء الذين قد ثبت فى طبائعهم بغاية التثبت ،
قولون: «لهو أقبح من السحر» فكذلك يقولون : كما قال عمر بن عبدالعزيز
فى من أحسن الكلام فى طلب حاجته : « هذا والله السحر الحلال »
لك أيضاً ربما قالوا : « ما فلان إلا شيطان » على معنى الشهامة والنفاذ
شباه ذلك »(١) .

فالجاحظ يرى أن إدراك المشبه به لا يتوقف على الإدراك بشيء من
راس الحس الظاهرة فحسب بل أيضاً على ثبوته فى الإدراك عن طريق
دة والعرف وتناقل الناس له — مع أنه لو أدرك لم يدرك إلا بها .

ويرى أن القيمة الفنية لإيراد التشبيه على هذه الصورة إنما هو التخويف
تقريع ، لأن هذا الأسلوب قد خوطب به قوم قد استقر فى نفوسهم

(١) الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٢١١ — ٢١٣

استقباح المعيب وقد جرى على لسانهم استعماله ، فهذا يجرى مجرى إدراكهم له بطريق الحواس .

ويستمر الجاحظ فى كتبه فى ترشيد الذوق البلاغى موضحا له المجاز اللغوى(١) والاستعارة(٢) والكناية(٣) ، ووقف أمام حسن التقسيم(٤) ، ويكره الجاحظ الغلو . ويبغض الأغراق فى القول ، ومذهبه الاعتدال فى القول(٥) . كما أعجبه أسلوب الإرصاد(٦) والمذهب الكلامى(٧) وأسلوب الحكيم(٨) كما بين قيمة السجع(٩) وأثره فى توضيح المعنى ، كما دعا إلى مراعاة حسن الابتداءات(١٠) والاقتباس(١١) ، والأهم فى كتب الجاحظ لترشيد الذوق البلاغى تلك الأمثلة التى حشدها واختارها من عيون الشعر والنثر ، والتى كانت ولا تزال معينا لا ينضب وزادا لاينفذ لمن أتى بعده من الأدباء والبلاغيين والنقاد .

المزية البلاغية عنده :

ونختم الحديث عنه بتوضيحه لبيان القيمة الفنية للأساليب الأدبية ،

---

(١) الحيوان جـ ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ جـ ٥

(٢) البيان والتبيين ص ١٥٢ ، ١٥٣ جـ ١

(٣) البيان جـ ١ ص ٢٦٣

(٤) أنظر البيان جـ ١ ص ٢٣٩ — ٢٤١ وانظر أيضاً الحيوان جـ ٣ ص ٤٦

(٥) البيان جـ ١ ص ٢٥٥ — ٢٥٦

(٦) البيان ص ٢٥٦ جـ ١

(٧) ابن المعتز وأثره فى الأدب والنقد والبيان د/خفاجى ص ٦٨٤ دار العهد الجديد .

(٨) البيان جـ ٢ ص ١٤٧

(٩) البيان جـ ١ ص ٢٨٧

(١٠) البيان جـ ١ ص ١١٢

(١١) البيان جـ ٣ ص ٦ ، جـ ١ ص ١١٨ ، ص ٦ جـ ٢

وأين تكمن أفى اللفظ أم فى المعنى أم الصورة التى يحدثها ضم الألفاظ بعضها إلى بعض ، ولذلك قصة طريفة حدثت بينه وبين أبى عمرو الشيبانى وقد استجاد بيتين من الشعر لمعنيهما ، وكلف رجلا حتى أحضره دواة وقرطاسا حتى كتبهما . فقال الجاحظ : (وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا ، ولولا أن أدخل فى الحكم بعض الفتك(١) لزعمت أن ابنه لا يقول شعرا أبدا ، وهما قوله :

لا تحسبن الموت موت البلى ... فإنما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن ذا ... أفظع من ذاك لذل السؤال

وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى ، والمعانى مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمى والعربى ، والبدوى والقروى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن ، وتخير اللفظ وسهولة المخرج ، وكثرة الماء ، وفى صحة الطبع وجودة السبك ، فإنما الشعر صناعة ، وضرب من النسج ، وجنس من التصوير)(٢) .

فأبو عمرو الشيبانى يرى أن المعنى الأصلى مقياس للبلاغة ، وينظر إلى هذين البيتين ، ويرى أن معناهما يستحق التدوين .

لكن الجاحظ يرى أن الشعر صياغة وضرب من التصوير ؛ فالمعنى الأصلى الذى يعبر عنه الشاعر كالمادة فى يد الفنان ملك لجميع الناس .

ولا يصح أن يكون مقياسا للبلاغة ، وإنما العبرة بتناول هذا المعنى والتعبير عنه تعبيرا تاما دقيقا ، بألفاظ فصيحة مختارة موضوعة فى أماكنها ؛ فتحدث هذه الألفاظ بسبب تناسق دلالتها واستخدام النكات البلاغية — صورة تثير الوجدان فتؤكد دلالة الألفاظ على المعنى المراد .

---

(١) الفتك : المجون

(٢) الحيوان ج ٣ ص ١٣٠ — ١٣٢

هذه الصورة مع خلو الكلمة أو المفردات من الغرابة والوحشية والعامية هى المقياس الصحيح عند الجاحظ لبلاغة الكلام والمتكلم .

وقد عبر الجاحظ عنها باللفظ ، وكانت كلمة « لفظ » أصبحت ـ كما يقول الشيخ عبد القاهر : كالمواضعة(١) بين النقاد يطلقونها ويريدون منها الصورة التى تحدثها الألفاظ بسبب النظم ، أو أن تفصيل أجزاء الكلام إلى: اللفظ، والمعنى ، والصورة لم تكن قد اتضحت بعد فى أذهان النقاد ، إذ كان المعروف أن الكلام ، هو : اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما(٢) .

فلما نفى الجاحظ أن البلاغة تكون فى المعنى الأصلى فلم يجد إلا اللفظ فعبر به عن الصورة ، على أنه لم يخل كلامه من الإشارة إلى الصورة التى يحدثها النظم يقول : الشيخ عبدالقاهر « واعلم أن قولنا (الصورة) إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذى نراه بأبصارنا فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة فكان بين إنسان من إنسان ، وفرس من فرس بخصوصية تكون فى صورة هذا لا تكون فى صورة ذاك وكذلك كان الأمر فى المصنوعات فكان بين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك، ثم وجدنا بين المعنى فى أحد البيتين وبينه فى الآخر بينونة فى عقولنا وفرقا ؛ عبرنا عن ذلك الفرق ، وتلك البينونة بأن قلنا . المعنى فى هذا صورة غير صورته فى ذلك .

وليس العبارة عن ذلك (بالصورة) شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور فى كلام العلماء ، ويكفيك قول الجاحظ : « وإنما

---

(١) انظر دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر ص ٢٩٩ تعليق المراغى الطبعة الأولى سنة ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م المطبعة العربية .
(٢) المرجع السابق نفسه .

الشعر صناعة وضرب من التصوير(١) ، والجاحظ إذ يجهل الميزة البلاغية والجمال الفنى فى الصورة كما فهمنا من كلامه ـ لا يجهل أن المعنى إذا كان حكمة أومثلا فهو أشرف من غيره(٢) .

ابن قتيبة(٣) المتوفى سنة ٢٧٦ هـ

ترشيد الذوق البلاغى عنده

يرى ابن قتيبة أن ترشيد الذوق البلاغى يجب أن يقوم على فهم ودراسة اللغة العربية وآدابها ، ومعرفة علوم العرب ، وفهم مذاهبهم وتفننهم ، فى الأساليب ، ومختلف ضروب الكلام يقول : « وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره ، واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب وافتنانها فى الأساليب وما خص الله به لغتها دون اللغات(٤) » .

فاللغة العربية . . . لها الإعراب الذى جعله الله وشيا لكلامها ، وحلية لنظامها ،(٥) ... وفيها الاستعارة ، والتمثيل ، والقلب ، والتقديم ، والتأخير والحذف ، والتكرار ، والإخفاء ، والإظهار ، والتعريض ، والإفصاح ، والكناية ، والإيضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢١

(٢) انظر البيان والتبيين جـ ١ ص ١٣٦

(٣) هو : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى وقيل : المروزى النحوى اللغوى كان فاضلا ثقة ... وتصانيفه كلها مفيدة ، ابن خلكان جـ ٢ ص ٢٤٦

(٤) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٠ بتحقيق الأستاذ السيد صقر طبع الحلبى .

(٥) تأويل مشكل القرآن ص ١١

الواحد والجميع خطاب الإثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص[1] » .

وكان العرب فى الصدر الأول يتمتعون بحاسة بلاغية تمكنهم من استعمال تلك المجازات فى أماكنها الصحيحة « فالخطيب منهم كان إذا ارتجل كلاما فى نكاح أو حمالة أو تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك لم يأت به من واد واحد ، بل يفتن فيختصر تارة إرادة التخفيف ، ويطيل تارة إرادة الإفهام ، ويكرر تارة إرادة التوكيد ، ويخفى بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين ، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجمين ويشير إلى الشئ ويكنى عن الشىء ، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال وقدر الحفل ، وكثرة الحشد ، وجلالة المقام ، ثم لا يأتى بالكلام كله ، مهذبا كل التهذيب ، ومصفى كل التصفية ، بل تجده يمزج ويشوب ، ليدل بالناقص على الوافر ، وبالغث على السمين ، ولو جعله كله نجرا واحداً لبخسه بهاءه ، وسلبه ماءه[2] » .

ويرى ابن قتيبة أن عرب الصدر الأول كان يستطيعون التمييز بين الجيد والردىء ، والحسن والأحسن من الكلام ، ودليل ذلك قولهم للشاعر إذا زال عن سننهم : ساندت ، وأقويت ، وألفأت ، وأوطأت[3] » .

أما عصر ابن قتيبة فقد كسدت فيه سوق العلم . . . ، واعتمدوا على علوم ووجوه لاتربى ملكة ، ولا تشحذ عقلا ، ولا تثقف لسانا ، وإذا استعملها صاحبها كانت وبالا على لفظه وقيداً للسانه ، وعيا فى المحافل[3] .

ومن هنا نجد أن الطريق الأمثل لترشيد الذوق البلاغى هو دراسة اللغة العربية وآدابها ، وفهم النصوص الأدبية القديمة وبطول

---

(١) تأويل شكل القرآن ص ١٦

(٢) أنظر أدب الكاتب على هامش المثل السائر ص ٢ ، ص ٣ لابن الأثير الطبعة الأولى مطبعة حجازى بالقاهرة

الممارسة يستطيع أن يفهم وأن يحكم بين كلام وكلام ، وابتدأ يفسر من المتشابه أو المشكل ، وهو عنده : كل ما غمض ودق ، لاستتار المعانى المختلفة تحت لفظه .

ولما كان المشكل أكثر مايكون فى المجاز ابتدأ به ، وأطلقه على جميع فنون الكلام يقول : « وللعرب المجازات فى الكلام . ومعناها طرق القول ومآخذه ، ففيها الاستعارة ، والتمثيل ، والقلب ، والتقديم ، والتأخير ، والحذف ، والتكرار ، والإخفاء ، والإظهار ، والتعريض ، والإفصاح ، والكناية ، والإيضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب الإثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص ، مع أشياء كثيرة »(١) .

وإذا كان ابن قتيبة يطلق المجاز على جميع فنون الكلام فمن الضرورى أن يستعمله فى المعنى المقابل للحقيقة ، وفعلا تحدث عنه بهذا المعنى فى مقدمة الباب الذى فتحه للمجاز فى كتابه : « تأويل مشكل القرآن » وتراه يقدم للذوق البلاغى بعض الصور المجازية التى وردت فى الإنجيل وصرفها فريق من النصارى إلى حقيقتها ، ثم يوضح فيها رأيه ، يقول : « فالنصارى تذهب فى قول المسيح عليه السلام فى الإنجيل : « ادعوا أبى ، وأذهب إلى أبى » وأشباه هذا ، إلى أبوة الولادة »(٢) ويرد ابن قتيبة عليهم بعدم جواز هذا التأويل فى الله — تبارك وتعالى عما يقولون علوا كبيرا — فإن باب المجاز واسع ، وقد نطق به المسيح فهو يقول : إذا تصدقت فلاتعلم شمالك بمافعلت يمينك ، فإن أباك الذى يرى الخفيات يجزيك بها علانية ، وإذا صليتم فقولوا يا أبانا الذى فى السماء ليتقدس اسمك ، وإذا صمت فاغسل وجهك ، وادهن

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص١٦

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٧٦

رأسك لئلا يعلم بذلك غير أبيك »(١) .

ثم يورد مثالا من الزبور ، وهو قول الله تعالى لداود عليه السلام : « سيولد لك غلام يسمى لى ابنا وأسمى له أبا »(٢) .

ومثالا من التوراة وهو قول الله ليعقوب عليه السلام : « أنت بكرى)(٣) .

ويصرفها ابن قتيبة إلى المجاز وتأويلها عنده : (أنه فى رحمته وبره وعطفه على عباده الصالحين ، كالأب الرحيم لولده ، وكذلك قال المسيح للماء : (هذا أبى) ، وللخبز : (هذا أمى) ، لأن قوام الأبدان بهما ، وبقاء الروح عليهما ، فهما كالأبوين اللذين منهما النشأة وبحضانتهما النمو)(٤) .

ثم يأتى بأمثلة من الشعر العربى ومن القرآن الكريم ، ولا يصرفها على حقيقتها بل يتأولها تأويلا مجازيا ، يقول(٥) : (وكانت العرب تسمى الأرض أما : لأنها مبتدأ الخلق ، وإليها مرجعهم ، ومنها أقواتهم ، وفيها كفايتهم .

وقال أمية بن أبى الصلت :

والأرض معقلنا وكانت أمنا   فيها مقابرنا وفيها نولد

وقال الله تعالى : (فأمه هاوية)(٦) لما كانت الأم كافلة الولد وغاذيته، ومأواه ومربيته ، وكانت النار للكافر كذلك — جعلها أمه)(٧) .

(١ ، ٢ ، ٣ : ٤ ، ٥) تأويل مشكل القرآن ص ٧٦

(٦) سورة القارعة آية ٩

(٧) تأويل مشكل القرآن ص ٧٧

ثم يقرر بأن المجاز ضرورة لغوية لا يستغنى عنها التعبير(١) .

وعنده أن المجاز أعم من الاستعارة يقول : (ونبدأ بباب الاستعارة لأن أكثر المجاز يقع فيها، ثم يحشد تحت عنوان الاستعارة(٢) حشدا هائلا من النصوص القرآنية ، وعيون الشعر العربي ، ومن المنثور : يختلط فيها المجاز المرسل بالاستعارة والتشبيه والكناية . وواضح أن هذه الأمثلة نماذج من التعبير يمكن للأديب أن يحذو حذوها، ولكنها خالية من الشرح والتحليل ومن الموازنة بين مراتبهــــا ، وهذا ماعابه الشيخ عبد القاهر الجرجانى على السابقين له فى معالجتهم للاستعارة والتشبيه وسائر ضروب المجاز(٣) .

ويستمر ابن قتيبة فى عرض الأساليب ، فيوضح أسلوب الإيجاز(٤) والإطناب ويبين موقعهما وجمالهما الفنى ، كما يفتح بابا للمقلوب(٥) درس تحته أسلوب المجاز المرسل والأضداد ، وأسلوب التقديم والتأخير كما يعرض أسلوب الكناية والتعريض مكتفيا بعرض الأمثلة وبيان بعض أنواعها(٦) .

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٩٩ — ١٠٠

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٠١ — ١٢٧

(٣) أسرار البلاغة ص٢١١ تأليف الشيخ عبد القاهر الجرجانى تصحيح السيد محمد رشيد مطبعة الترقى سنة ١٣١٩ هـ .

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ١٦٢ — ١٨٧

(٥) المرجع السابق ص ١٤٢ — ١٥٦

(٦) تأويل مشكل القرآن ص ١٩٩ — ٢٠٧

ثم يفتح باباً لمخالفة ظاهر اللفظ(١) معناه، ويجمع تحته فنوناً من التعبير جاءت على خلاف مقتضى الظاهر منها: خروج صيغة الطلب عن حقيقتها. يقول: (ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمر، وهو تهديد، كقوله تعالى: (اعملوا ما شئتم)(٢) ويقول: ومنه أن يوصف الواحد بالجمع نحو قولهم: برمة أعشار، وثوب أهدام وأسمال ويعد منه (الالتفات) يقول: (ومنه أن يخاطب الشاهد بشيء ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب كقوله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها)(٣).

كما كشف للذوق البلاغي مكان المزية البلاغية في الكلام الفني إذ جعلها في اللفظ والمعنى، وقسم الشعر على ضوء رأيه هذا فقال: (تدبرت الشعر فوجدته أربعة أضرب):

ضرب منه حسن لفظه وجاد معناه كقول القائل في بعض بني أمية:

في كفه خيزران ريحه عبق
من كف أروع في عرنينه شمم

يغضي حياء ويغضى من مهابته
فما يكلم إلا حين يبتسم

ويعلق على هذا الضرب بقوله: (لم يقل في الهيبة شيء أحسن منه).

وضرب منه حسن لفظه وحلا، فإذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى كقول القائل:

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالأركان من هو ماسح

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢١٣ — ٢٢٩

(٢) سورة فصلت الآية ٤٠

(٣) سورة يونس الآية ٢٢

وشدت على حدب المهارى رحالنا
ولا ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطى الأباطح

يقول : (هذه الألفاظ كما ترى، أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع، وإن نظرت إلى ما تحتها من المعنى وجدته : ولما قطعنا أيام منى ، واستلمنا الأركان ، وعالينا إبلنا الأنضاء ، ومضى الناس لا ينتظر الغادى الرائح ، ابتدأنا فى الحديث ، وسارت المطى فى الأبطح)(١) .

وشرحه لهـذه الأبيات ورأيه فيها لم يسلم من النقـد من الشيخ عبد القاهر الجرجانى ، فقد أعجب عبد القاهر بالأبيات ورأى(٢) : أنهم وإن أثنوا عليها من جهة الألفاظ ، إلا أنه بالتأمل تجد أن هذا الثناء منصرف إلى استعارة وقعت موقعها ، وأصابت غرضها ، وحسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى إلى القلب ، مع وصول اللفظ إلى السمع .

وترى فى الأبيات تصويرا فنيا رائعا خاصة فى الشطر الأخير: (وسالت بأعناق المطى الأباطح .

وضرب(٣) منه جاد معناه ، وقصرت ألفاظه عنه كقول لبيد ابن ربيعة :

ماعاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٦٦ ، ٦٧ بتحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر دار المعارف سنة ١٩٦٦

(٢) أسرار البلاغة ص ١٤ — ١٦

(٣) الشعر والشعراء جـ ١ ص ٦٨

يقول : « هذا وإن كان جيد المعنى والسبك فإنه قليل الماء والرونق » .

وضرب منه(١) تأخر معناه وتأخر لفظه كقول الأعشى :

إنَّ محلا وإنَّ مرتحلا وإن فى السفر ما مضوا مهلا

المبرد(٢) المتوفى سنة ٢٨٥ هـ :

ماقدمه للذوق البلاغى :

ألف كتابه « الكامل فى اللغة والأدب » ، ووضح الهدف منه فقال فى مقدمته : « هذا كتاب ألفناه ، يجمع ضروبا من الآداب ما بين كلام منثور وشعر مرصوف ، ومثل سائر ، وموعظة بالغة واختيار من خطبة شريفة ورسالة بليغة . والنية فيه أن نفسر كل ما وقع فى هذا الكتاب من كلام غريب أو معنى مستغلق ، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحا وافيا ، حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفيا ، وعن أن يرجع إلى أحد فى تفسيره مستغنيا(٣) » والكتاب ثروة أدبية لغوية تسهم فى ترشيد الذوق فهو يقدم له تفسيراً للغريب وللمعانى المستغلقة ، ويقف أمام أساليب القول وينبه على حسن موقعها .

فيقف أمام قول الشاعر مهلهل بن ربيعة التغلبى :

قتيل ما قتيل المرء عمرو وهمام بن مرة ذو ضريرِ

ويرى . أن « ما » زائدة . وفيها معنى التعظيم(٤) .

---

(١) الشعر والشعراء صـ ٦٩

(٢) هو : محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عميرة بن حسان أبو العباس المبرد .

(٣) الكامل فى اللغة والأدب صـ ٢ جـ ١ نشر التجارية الكبرى دار العهد الجديد للطباعة .

(٤) الكامل جـ ١ صـ ٩٦ .

ثم يقسم التشبيه ويوضح مراتبه يقول : « والعرب تشبه على أربعة أضرب : فتشبيه مفرط ، وتشبيه مصيب ، وتشبيه مقارب ، وتشبيه بعيد يحتاج إلى التفسير ولا يقوم بنفسه ، وهو أخشن الكلام(١) . ثم يمثل لهذه الأنواع بما يعمل على ترشيد الذوق البلاغي .

وله رأى فى البلاغة يفصح عنه بقوله : « إن حق البلاغة إحاطة القول بالمعنى ، واختيار الكلام ، وحسن النظم ، حتى تكون الكلمة مقارنة أختها ومعاضدة شكلها ، وأن يقرب بها البعيد ، ويحذف منها الفضول(٢) » .

ويذكر بلاغة الشعراء ، ويوازن بينهم ، ويفضل بعضهم على بعض ، ويجعل البلاغة النبوية فوق بلاغتهم ، فإذا ما وصل إلى القرآن الكريم جعله فوق هذا وذاك يقول : (فإذا جاء أمر القرآن الكريم نظرت إلى الشيء الذى هو أوحد ، والقول الذى هو منبت ، ألا ترى أن الله جعله الحجة والبيان ، والداعى والبرهان ، وإنما وضع السراج للبصير ، لا الأعمى والمتعامى » .

ثم قال : (قال أحد الشعراء فى وصف قوم يحملون الشعر ولا يفهمونه قولا أجاد فيه ، وتقدم كلام كثير من المخلوقين ، فقال :

زوامل للأشعار لاعلم عندهم ... بجيدها إلا كعلم الأباعر
لعمرك مايدرى البعير إذا غدا ... بأوساقه أوراح ما فى الغرائر

فهيهات هذا من قول الله تعالى : (مثل الذين حملوا التوراة ، ثم لم

---

(١) الكامل جـ ٢ ص ٨٧ نشر التجارية مطبعة الاستقامة سنة ١٩٥١ م
(٢) البلاغة للمبرد ص ٥٩ تحقيق د . رمضان عبد التواب الطبعة الأولى سنة ١٩٦٥ دار العروبة .

يحملوها ، كمثل الحمار يحمل أسفارا(١)) .

وقالت الخنساء ترثى أخاها صخرا :

ولولا كثرة الباكين حولى
على إخوانهم لقتلت نفسى

وما يبكون مثل أخى ولكن
أعزى النفس عنه بالتأسى

وقال الله عز وجل للمشركين : (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون(٢)) أى ما نزل بكم أجل من أن يقع معه التأسى(٣)) .

فالمبرد يدعو الذوق البلاغى إلى النظر فى النصوص وبيان أسس الجمال الفنى فى الكلام .

أبو العباس ثعلب المتوفى سنة ٢٩١ هـ .

ماقدمه للذوق البلاغى :

ألف ثعلب كتابه : « قواعد الشعر » تحدث فيه عن الشعر وأركانه ، وفنونه وأقسامه ، وذكر فيه بعض مسائل البلاغة كالتشبيه الذى ذكر له أبياتا من عيون الشعر العربى ونبه على الجيد منها (٤) ، وذكر الإفراط

(١) سورة الجمعة الآية : ٥

(٢) سورة الزخرف الآية ٣٩

(٣) البلاغة للمبرد ص٦٦،٦٧ .

(٣) أبو العباس ثعلب هو : أحمد بن يحى بن زيد بن سيار ، أبو العباس النحوى الشيبانى المعروف بثعلب ، وكان ثقة حجة صالحا دينا مشهورا بالحفظ وصدق اللهجة انباه الرواة للقفطى ج ١ ص ١٣٨ — ١٣٩ تحقيق أبى الفضل ابراهيم دار الكتب .

(٤) قواعد الشعر ص ٣٠ ، ٣١ تحقيق د.خفاجى طبع الحلبى .

والغلو في المعنى(١) ، ولطافة المعنى ، وهو عنـــده : الدلالة بالتعريض على التصريح ، ومن لطف المعنى أيضا كل مايدل على الإيماء الذى يقوم مقام التصريح ، لمن يحسن فهمه واستنباطه(٢) .

ثم ذكر الإستعارة وعرفها بقوله : (وهو أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه)(٣) وذكر لها أبياتا لعله قصد منها أن يحذو الشعراء حذوها ثم ذكر فنونا أخرى كا تحدث عن ائتلاف النظم(٤) وهو عنده : ماطاب قريضه ، وسلم من السناد ، والإقواء . والإكفاء ، والإجازة ، والإيطاء وغير ذلك من عيوب الشعر . ونبه عن أبلغ الشعر ، وكشف عن مذهبه في البيان واختار مذهب الوسط(٥) .

ابن المعتز(٦) المتوفى سنة ٢٩٦ :

ترشيد الذوق عنده :

ألف كتابة (البديع) ذكر فيه فنون البديع (الاستعارة والتجنيس ، المطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ماتقدمها ، والمذهب الكلامى ، وقد عرّف هذه الفنون وحشد لها كثيراً من الأمثلة من القرآن الكريم إن أمكن ثم من الحديث النبوى وأشعار المتقدمين والمحدثين ، يبدأ بالمستحسن أولا ليقبع ويختم الحديث بذكر المعيب ليجتنب .

(١) قواعد الشعر ص ٣٩ ، ٤٠
(٢) المرجع السابق ص٤٣ ، ٤٦
(٣) قواعد الشعر ص ٤٧ ، ٥٠
(٤) المرجع السابق ص٥٩
(٥) المرجع السابق ص ، ٦٣
(٦) هو : الخليفة العباسى عبد الله بن المعتز بن المتوكل أحد الشعراء العلماء ومن رجال البديع ، ابن خلكان ج ص ٢٦٣

ثم ذكر ثلاثة عشر محسنا يكتفي بضرب الأمثلة لها . وتلك المحسنات هي أساليب (الالتفات ، والاعتراض ، والرجوع ، وحسن الخروج وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وتجاهل العارف ، والهزل يراد به الجد وحسن التضمين ، والتعريض والكناية ، وحسن التشبيه ، والإفراط في الصفة ، وحسن الابتداء(١) ، وضرب الأمثلة لكل منها من جيد كلام العرب ، هذا وعمل ابن المعتز له أثره البعيد المدى في حركة النقد التي نشطت في القرن الرابع الهجري سواء من ناحية الحكم على الكلام الفني أو من ناحية زيادة المقاييس البلاغية لأنه كشف للنقاد طريق الحكم الصحيح على الأدب وبيان قيمته ، وذلك باتباع المنهج التاريخي الذي يهتم بدراسة نصوص كل مرحلة على حدة ، ثم الحكم على ضوء نتائج هذه الدراسة ، وهذا ظاهر من تمثيله لكل نوع من أنواع البديع بأمثلة من القرآن الكريم أولا — إن وجد — ثم من الحديث النبوي ، والشعر العربي القديم ، وشعر المحدثين وجهده في ترشيد الذوق البلاغي واضح .

قدامة(٢) بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧هـ

يرى أن العلم بالشعر ينقسم أقساما فقسم ينسب إلى علم عروضه ووزنه ، وقسم ينسب إلى علم قوافيه ومقاطعه ، وقسم ينسب إلى علم غريبه ولغته ، وقسم ينسب إلى علم معانيه والمقصد به ، وقسم ينسب إلى علم جيده ورديئه .

وقد عني الناس بوضع الكتب في القسم الأول وما يليه إلى الرابع

---

(١) أنظر كتاب البديع لابن المعتز ص ١ – ٧٦ نشر كراتشقوفسكي لينفغراد

(١) هو أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد .

عناية تامة ، فاستقصوا أمر العروض والوزن ، وأمر القوافي والمقاطع ، وأمر الغريب ، والنحو ، وتكلموا في المعاني الدال عليها الشعر ، وما الذي يريد بها الشاعر ، ولم أجد أحداً وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتابا » ، فألف كتابه « نقد الشعر » ليضع الأسس الفنية التي يتميز بها جيد الشعر من رديئه ، لأن الناس — في عصره على حد قوله — يخبطون في ذلك منذ تفقهوا في العلوم ، فقليلا ما يصيبون(٢) .

ثم حد الشعر بقوله : « إنه قول موزون مقفى يدل على معنى »(٢) ثم مضى يخرج محترزات التعريف .

والشعر عنده صناعة كسائر الصناعات ، وله طرفان : أحدهما : غاية الجودة ، والآخر : غاية الرداءة . وحدود بينهما تسمى الوسائط ، ولكل من ذلك أسباب : فالشعر الجيد هو الذي اجتمعت فيه أسباب الجودة ، وخلا من الخلال المذمومة بأسرها ، والشعر الرديء هو الذي اجتمعت فيه أسباب الرداءة ، وخلا من الصفات المحمودة ، وما يجتمع فيه من الحالين أسباب ينزل له اسم ، بحسب قربه من الجيد أو من الرديء . أو وقوعه في الوسط الذي يقال لما كان فيه : صالح ، أو متوسط ، أولا جيد ولا رديء »(٣) .

ومن أجل أن يوضح أسباب الجودة والرداءة يذكر أن عناصر الشعر أربعة(٤) :

---

(١) نقد الشعر لقدامة ص ٩ — ١٠ بتحقيق كمال مصطفى الطبعة الأولى ، نشر مكتبة الخانجي بمصر .

(٢) نقد الشعر ص ١١

(٣) نقد الشعر ص ١١ — ١٣

(٤) نقد الشعر ص ١٨

١ — اللفظ ٢ — الوزن
٣ — القافية ٤ — المعنى

ثم يذكر ائتلاف هـــذه العناصر مع بعضها فينتج عنده أربعة ائتلافات(١) هى :

١ — ائتلاف اللفظ مع المعنى .

٢ — ائتلاف اللفظ مع الوزن .

٣ — ائتلاف المعنى مع الوزن .

٤ — ائتلاف المعنى مع القافية .

ثم يشرح هذه الثمانية ويتحدث من خلالها عن عشرين لونا من محاسن الـكلام هى الترصيع ، والتشبيه ، وصحة التقسيم ، وصحة المقابلة ، وصحة التفسير ، والتتميم ، والمبالغة ، والتـكافؤ ، والالتفات ، والمساواة والإشارة ، والإرداف ، والتمثيل ، والمطابق ، والمجانس ، وائتلاف القافية مع مايدل عليه سائر البيت ، والتوشيح ، والإيغال ، والإستعارة ، والتصريع .

وقد عرض أمثلة غزيرة لـكل منهـا لعله قصد بها أن يحذو الأديب حذوها .

وكثيراً ما كان ينص على موطن الجمال فيها .

---

(١) نقد الشعر ص ٢٠

ابن طباطبا المتوفى(١) سنة ٣٢٢ هـ :

ألف كتابه (عيار الشعر) ليتحدث فيه عن علم الشعر ، وعن السبب الذى يتوصل به إلى نظمه ، وتقريبه على الأفهام .

والشعر عنده : كلام منظوم بائن عن المنثور الذى يستعمله الناس فى مخاطبتهم بما خص به من النظم ، ولابد فيه من الطبع والذوق ، ومن اضطرب عليه الذوق يستعن على تصحيحه وتقويمة بمعرفة العروض والحذق به ، حتى تعتبر معرفته المفادة كالطبع الذى لاتكلف معه . ولابد له من أدوات يجب إعدادها قبل مرامه وتكلف نظمه ، فنها : التوسع فى علم اللغة والبراعة فى فهم الإعراب ، والرواية لفنون الآداب ، والمعرفة بأيام الناس وأنسابهم ، ومناقبهم ومثالبهم ، والوقوف على مذاهب العرب فى تأسيس الشعر ، والتصرف فى معانيه ، فى كل فن قالته العرب فيه ، وسلوك مناهجها فى صفاتها ومخاطباتها وحكاياتها وأمثالها ، والسنن المستدلة منها ، وتعريضها وتصريحها ، وإطنابها وتقصيرها ، وإطالتها وإيجازها ، ولطفها وخلابتها وعذوبة ألفاظها ، وجزالة معانيها وحسن مباديها ، وحلاوة مقاطعها ، وإيفاء كل معنى حظه من العبارة ، وإلباسه ما يشاكله من الألفاظ حتى يبرز فى أحسن زى وأبهى صورة ، واجتناب مايشينه من سفساف الكلام وسخيف اللفظ والمعانى المستبردة ، والتشبيهات الكاذبة ، والإشارات المجهولة ، والأوصاف البعيدة والعبارات الغثة ، حتى لايكون متفاوتا

---

(١) أبو الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن ابراهيم بن طباطبا نشأ بأصبهان وأخذ العلم والأدب على أئمتها ، وكان مشهورا بالذكاء والفطنة وصفاء القريحة وصحة الذهن ، وجودة المقاصد) انظرمعجم الأدباء لياقوت الحموى ١٧/١٤٣ ط السعادة ١٣٢٣ هـ

مرقوما، بل يكون كالسبيكة المفرغة، والوشى المنمنم والعقد المنظم، واللباس الرائق، فتسابق معانيه ألفاظه، فيلتذ الفهم بحسن معانيه، كالتذاذ السمع بمونق لفظه، وتكون قوافيه كالقوالب لمعانيه، وتكون قواعد للبناء يتركب عليها ويعلو فوقها، فيكون ماقبلها مسوقا إليها، ولا تكون مسوقة إليه، فتقلق فى مواضعها، ولا توافق مايتصل بها، وتكون الألفاظ منقادة لما تراد له غير مستكرهة ولا متعبة، لطيفة الموالج، سهلة المخارج وجماع هذه الأدوات كمال العقل الذى تتميز به الأضداد، ولزوم العدل، وإيثار الحسن، واجتناب القبيح ووضع الأشياء مواضعها(١)

فواضح أن ابن طباطبا يدعو إلى دراسة التراث الأدبى والبلاغى والنقدى والعلوم اللغوية، لكن لم يقدم لنا دراسة مفصلة مطلة لهذه الأبواب التى أشار إليها.

ثم يتحدث عن صناعة الشعر. ومايبغى أن يعمله الشاعر حتى يصل إلى نتاج محكم متسق فيطلب منه أن يمخض المعنى الذى يريد بناء الشعر عليه فى فكره نثرا، ويأتى له بالألفاظ التى تناسبه وتطابقه، والقوافى التى توافقه. والوزن الذى يسلس له، وإذا أسس شعره على أن يأتى بالكلام البدوى الفصيح لم يخلط به الحضرى المولد، وأن يلائم بين كلامه والسامعين الذين يخاطبهم وينصح الشاعر أن يتخلص من الغزل إلى المديح، ومن المديح إلى الشكوى ومن الشكوى إلى الاستماحة إلى آخر المعانى التى ذكرها(١)

---

(١) عيار الشعر ص ٣، ٤، ٦ لمحمد بن أحمد بن طباطبا العلوى بتحقيق وتعليق د/ طه الحاجرى، د/ محمد زغلول سلام نشر المكتبة التجارية الكبرى ١٩٥٦.

(٢) عيار الشعر ص ٥ - ٧

ويتحدث عن الألفاظ والمعانى ؛ ويرى أن للمعانى ألفاظا تشاكلها فتحسن فيها وتقبح فى غيرها ، فهى لها كالمعرض للجارية الحسناء التى تزداد حسنا فى بعض المعارض دون بعض ، وكم من معنى حسن قد شين بمعرضه الذى أبرز فيه ، وكم من معرض حسن قد ابتذل على معنى قبيح ألبسه ، وكم من حكمة غريبة ، قد ازدريت لرثاثة كسوتها ، ولو جليت فى غير لباسها ذلك ـ لكثر المشيرون إليها (١)

فهو بذلك يشير إلى قيمة الصورة الفنية التى يرسمها ضم الألفاظ بعضها إلى بعض ، وأن هذه الصورة تتفاوت بحسب مهارة الشاعر فى تنسيق نظمه واختيار ألفاظه .

ويقول أن الشعراء المولدين قد ضاقت عليهم مسالك القول بالنسبة إلى المتقدمين وعلى الرغم من ذلك ستجد فى أشعارهم عجائب أفادوها ممن تقدمهم .

والمحنة على شعراء زماننا فى أشعارهم أشد منها على من كان قبلهم ، لأنهم قد سبقوا إلى كل معنى بديع ولفظ فصيح ، وحيلة لطيفة ، وينصحهم ألا يظهروا شعرهم إلا بعد ثقتهم بجودته ، وأن يديموا النظر فى الأشعار التى اختارها لهم حتى تلصق معانيها بفهمهم وترسخ أصولها فى قلوبهم ، ثم يتناسوها عند ذلك يسهل الكلام عليهم(٢)

ويرى أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها(٣)

---

(١) عيار الشعر ص ٨

(٢) عيار الشعر صـ ٨ - ١٠

(٣) عيار الشعر صـ ١٠ - ١١

ثم يفذ المعانى الخلقية التى يلونون بها فى مديحهم وهجائهم(١) . ويصل إلى عيار الشعر(٢) . ويجعل علة حسنه الاعتدال فى الأساليب ، وموافقته الحال التى يعد معناها لها ، حتى تسكن النفس وتطرب ، ويحدث لها أريحية عند سماعه .

ثم يذكر ضروب(٣) التشبيه ويسوق لها الأمثلة من غير شرح وتحليل وبيان مواقع الجمال فيها .

ويلاحظ الفرق بين أدوات التشبيه ، فما كان من التشبيه صادقا قلت فى وصفه كأنه أو قلت كذا ، وما قارب الصدق قلت فيه تراه ، أو تخاله أو يكاد .

ثم يحاول أن يفصل الأمور التى دعا إلى دراستها لترشيد الذوق البلاغى ولكنه حديث مجمل يكتفى فيه بسوق الأبيات الشعرية . والإشارة إلى ما فيها مما يجب الأخذ به أو الابتعاد عنه(٤) .

الآمدى(٥) المتوفى سنه ٣٧٠ هـ .

ألف الآمدى كتابه : « الموازنة بين الطائيين » لتفصل فى الخصومة الأدبية العنيفة التى اشتدت بين أنصار البحترى(٦) من ناحية ، وبين أنصار أبى تمام(٧) من ناحية أخرى ، وقد شرح كثيرا من المسائل البلاغية ،

---

(١) عيار الشعر ص ١٢ ، ١٣ (٢) عيار الشعر ص ١٤ — ١٧

(٣) عيار الشعر ص ١٧ — ٢٨ (٤) عيار الشعر ص ٣٢ — ٧٦

(٥) هو : أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدى ، المتوفى سنة ٣٧٠هـ

(٦) البحترى هو : أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى الطائى البحترى المشهور توفى سنة ١٩٠ هـ

(٧) أبو تمام هو : حبيب بن أوس بن الحارث الطائى الشاعر المشهور توفى سنة ٢٣١ ابن خلكان ج ١ ص ٣٣٤ — ٣٣٩

كالاستعارة، والطباق، والتجنيس، والتشبيه، والحذف والمجاز، والاستفهام وخروجه إلى التقرير، وذكر القلب، وحسن الابتداءات، وذلك فى أثناء شرحه لمحاسن وعيوب الشاعرين ويعد أول كتاب فى النقد المنهجى عند العرب بمعناه العلمى الدقيق(١).

القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى المتوفى(٢) سنة ٣٦٦ هـ.

ما قدمه للذوق البلاغى :

ولما تقدم القرن الرابع الهجرى ظهرت الخصومة قوية أيضا بين أنصار المتنبى وخصومه، فألف القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى كتابه القيم « الوساطة بين المتنبى وخصومه » صدره بمقدمة طويلة تحدث فيها عن أخطاء الأقدمين والمحدثين، وطريقة العرب فى كلامها كما تحدث عن موهبة الأديب وما ينبغى أن يقف عليه حتى يصل إلى نتاج محكم، ثم وضع مذهبه فى الحكم بأن لا يحكم على الشاعر بما أساء فيه بل بما أحسن فلكل شاعر أخطاؤه، وكان هذا تمهيدا للدفاع عن المتنبى والرد على خصومه.

ثم تناول بالدراسة والتحليل ما عيب على المتنبى فى شعره، وما وجه إليه من مآخذ كما تناول معانى الشعر، وكيفية تناول الشعراء لها وتعبيراتهم عنها، ثم ترك الباب مفتوحا لمن شاء أن يضم إلى تلك المعانى ما يعثر عليه من معان أخرى عبر عنها الشعراء كل بألفاظه وصوره.

وقد نثر فى كتابه بعض صور البديع كالاستعارة، والتجنيس، والطباق،

---

(١) النقد المنهجى عند العرب ص ١٥٦ للمرحوم د محمد مندور . دار نهضة مصر

(٢) أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى المشهور بالقاضى ولد فى جرجان سنة ٢٩٠ هـ وتوفى سنة ٣٦٦ هـ

والتقسيم ، والتشبيه والتمثيل والمبالغة ، كما تحدث عن التخلص والاستهلال والخاتمة .

الرماني(١) المتوفى سنة ٣٨٤ :

ما قدمه للذوق البلاغي :

ألف الرماني رسالته « النكت في إعجاز القرآن » وهي تأخذ شكل جواب عن سؤال وجه إليه عن « ذكر النكت في إعجاز القرآن » . وعنده أن وجوه الإعجاز تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة »(٢) .

ويبدأ بالبلاغة ونجد بحثه فيها يمتاز بالعمق بالنسبة للسابقين فهي عنده على طبقات : « منها ما هو في أعلى طبقة ، ومنها ما هو في أدنى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة » فهو قريب من قدامة بن جعفر إلا أنه ينص بأن أعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن، وهي له خاصة، وهي معجزة للعرب والعجم، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس (٣) .

---

(١) هو : أبو الحسن على بن عيسى الرماني المتوفى سنه ٣٨٤ هـ من أعلام الاعتزال ، كان محبا للعلم. واسع الاطلاع وله مصنفات كثيرة . ابن خلكان حـ ٢ ص ٤٦١ وبغية الوعاة للسيوطي حـ ٢ ص ١٨٠ ، ١٨١

(٢) النكت في إعجاز القرآن ص ٦٩ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للخطابي والرماني وعبدالقاهر الجرجاني بتحقيق الدكتورين خلف الله وسلام دار المعارف

(٣) النكت ص ٦٩

ثم يورد تعريفاً للبلاغة تأثر فيه بالجاحظ يقول : «وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ» والبلاغة عنده فى اللفظ والمعنى، لذلك لا يرضى أن تكون فى المعنى فقط ؛ لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيى ، ولا أن تكون فى اللفظ فقط ؛ لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى ، وهو غث مستكره، ثم حصر البلاغة فى عشرة أقسام هى : الإيجاز، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان ، ثم مضى يفسرها باباً باباً ويبدأ بالإيجاز(١) .

وفى أسلوب(٢) الإيجاز نراه يفيد الذوق البلاغى أكثر إذ يوضح له نوعيه: إيجاز الحذف ، وإيجاز القصر .

فإيجاز الحذف يكون بإسقاط كلمة أو أكثر، ويسوق الأمثلة من القرآن الكريم منها قوله تعالى : (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها)(٣) ويعلق بقوله : «كأنه قيل : حصلوا على النعيم المقيم الذى لا يشوبه التنغيص والتكدير» ، ثم يوضح القيمة الفنية لإيجاز الحذف يقول : «وإنما صار الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر، لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان» فتلك زيادة جديدة لم نسمعها من أحد قبل الرمانى فيما نعلم.

وأما إيجاز القصر — وهذه التسمية له على مبلغ علمنا ، واعترف(٤) بذلك ابن سنان الخفاجى فى كتابه «سر الفصاحة» — فهو : بنية

(١) النكت ص ٦٩ ، ٧٠

(٢) النكت ص ٧٠ ، ٧٤

(٣) سورة الزمر الآية : ٧٣

(٤) سر الفصاحة ص ٢٤٧ لابن سنان الخفاجى بتحقيق أستاذنا المرحوم عبد المتعال الصعيدى طبع صبيح

الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف وساق له الأمثلة ـ منها قوله تعالى : (إنما بغيكم على أنفسكم)(١) .

ويشترط في الإيجاز بالحذف عدم الإخلال بالمعنى ، وأن يكون في الكلام ما يدل عليه وأن يصادف موقعه ، كما يشترط في الإيجاز بنوعيه : أن يكون في المعنى الواحد ، وأن يكون هذا المعنى مما يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة وألفاظ قليلة ، فالتعبير بالألفاظ القليلة إيجاز .

وإيجاز القصر عنده أغمض من إيجاز الحذف ، وإن كان في الحذف غموض ، ويبدو أنه يقصد الغموض الذي يحرك النفس ويجعلها تذهب كل مذهب ، فتتحرك وتتشوق لمعرفة المحذوف ، فإذا ظهر صادف منها قبولا وارتاحت له واهتزت ، وإذا كان المقصود بالغموض هذا القصد ، ولم يكن الذي من شأنه يؤدي إلى التعمية والإبهام ، كان إيجاز القصر أبلغ ، لذلك جاء في القرآن منه الكثير .

ثم يقدم للذوق البلاغي مقارنة بين بلاغة القرآن الكريم وبين بلاغة الناس ليقف الذوق البلاغي على مواطن التقصير في كلام البشر فيتحقق له الإعجاز في كلام الله ، ويمثل للقرآن بقوله تعالى : (ولكم في القصاص حياة)(٢) ويمثل لبلاغة الناس بقولهم : « القتل أنفى للقتل » وهو مستحسن عند العرب .

ويرى أن التفاوت يظهر من أربعة أوجه : فالآية الكريمة أكثر في الفائدة ، وأوجز في العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفا بالحروف المتلائمة .

---

(١) سورة يونس الآية : ٢٣

(٢) سورة البقرة الآية : ١٧٩

أما كون الآية أكثر فى الفائدة ؛ فلأن فيها كل ما فى قولهم : « القتل أنفى للقتل » وزيادة معان حسنة ، منها إبانة العدل لذكر القصاص ؛ ومنها إبانة الغرض لذكر الحياة ؛ ومنها استدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به .

وأما الإيجاز فى العبارة : فإن الذى هو نظير « القتل أنفى للقتل » قوله تعالى : (القصاص حياة) ، والأول أربعة عشر حرفا ، والثانى عشرة أحرف .

وأما بعدها من الكلفة بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة ؛ فإن فى قولهم : « القتل أنفى للقتل » تكريرا غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر فى باب البلاغة عن أعلى طبقة .

وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس ، وموجود فى لفظ الآية فإن الخروج من الفاء إلى اللام فى الآية أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة فى قولهم لبعد الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء فى الآية أعدل من الخروج من الألف إلى اللام فى قولهم . ويقول : فباجتماع هذه الأمور التى ذكرناها صارت الآية أبلغ منه وأحسن . وإن كان قولهم بليغا حسنا .

ويعد الإطناب من البلاغة ، ويذكر أنه « يكون فى تفصيل المعنى وما يتعلق به فى المواضع التى يحسن فيها ذكر التفصيل ؛ فإن لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعا يكون به أولى من الآخر ؛ لأن الحاجة إليه أشد ، والاهتمام به أعظم .

فأما التطويل فعيب وعىّ ؛ لأنه تكلف فيه الكثير فيما يكفى منه القليل فكان كالسالك طريقا بعيدا جهلا منه بالطريق القريب .

وأما الإطناب فليس كذلك ؛ لأنه كمن سلك طريقا بعيداً لما فيه من

من النزهة الكثيرة والفوائد العظيمة ، فيحصل فى الطريق إلى غرضه من الفائدة نحو ما يحصل له بالغرض المطلوب(١) .

وأما التشبيه(٢) عند الرمانى فهو من الأبواب التى يتفاضل فيها الشعراء وتظهر فيها بلاغة البلغاء ؛ وهو على طبقات أيضا فأعلاه طبقة : التشبيه الذى ورد فى القرآن الكريم وما كان منه دون ذلك فهو الذى ورد فى كلام الناس .

ثم يأخذ بيد صاحب الذوق البلاغى فيرشده إلى مواطن الحسن فى التشبيهات التى وردت فى القرآن الكريم ؛ يقول فى قوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا »(٣) : فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة وقد اجتمعا فى بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ؛ ثم يلاحظ دقة اختيار القرآن الكريم لألفاظه فى التعبير عن المعنى المراد بصورة أقوى وأبلغ فيقول : « ولو قيل يحسبه الرائى ماء ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغا ، وأبلغ منه لفظ القرآن الكريم ؛ لأن الظمآن أشد حرصا عليه ، وتعلق قلب به » ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأبد فى النار ، ويلاحظ الرمانى أيضا : أن تشبيه أعمال الكفار بالسراب فى الآية الكريمة من أحسن التشبيهات ؛ لكن جمال النظم القرآنى ليس هذا فحسب بل يضم إلى ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ ، وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة .

ويسير الرمانى فى معالجته التشبيهات على هذا النسق ، وقد انتفع بجهده فيها كل من أتى بعده من البلاغيين .

---

(١) النكت ص ٧٢ ، ٧٣ . (٢) ص ٧٤ ، ٧٩ .
(٣) سورة النور الآية : ٣٩

وينتقل إلى توضيح جمال الاستعارة(١) فى القرآن الكريم ، ويحللها تحليلا رائعا يقول فى قوله تعالى : (وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً)(٢) يسلك فى بيانها وبلاغتها مسلكا لم نره عند السابقين ، فيعمد إلى الاستعارة ، ويوضح اللفظ المستعار ، وهو عنده لفظ « قدمنا » ويبين حقيقته وهى عنده « عمدنا » ثم يذكر أن « قدمنا » أبلغ من « عمدنا » ؛ لأن لفظ « قدم » يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم ، وفى هذا تحذير من الاغترار بالإمهال ثم يوضح الجامع فيقول : « والمعنى الذى يجمعهما : العدل ، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل .

وأما « هباء منثورا » فبيان قد أخرج ما لاتقع عليه الحاسة إلى ماتقع عليه حاسة أى أن المعنى الذهنى وهو هنا « لاشىء » أصبح مكشوفا يدرك بحاسة البصر فى شكل ذرات متناثرة فى الهواء .

ويقول فى قوله تعالى : (فاصدع بما تؤمر)(٣) : حقيقته فبلغ ما تؤمر به ، ثم يوضح جمالها فيقول : « والاستعارة أبلغ من الحقيقة ؛ لأن الصدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة ، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع ، والمعنى الذى يجمعهما الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ . ثم يمضى فى بقية الآيات التى حشدها على هذا النحو .

ويصل إلى التلاؤم وهو عنده تعديل الحروف فى التأليف والتأليف

---

(١) النكت ص ٧٩ ، ٨٧ .
(٢) سورة الفرقان آية ٢٣ .
(٣) سورة الحجر الآية : ٩٤

عنده على ثلاثة أوجه : متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى . ومتلائم فى الطبقة العليا . والمتلائم فى الطبقة العليا القرآن كله، ويمثل للمتنافر والمتلائم فى الطبقة الوسطى بأمثلة الجاحظ(١) .

وينقل سبب التنافر عن الخليل ، وهو عنده : البعد الشديد فى مخارج الحروف أو شدة قربها .

وفائدة التلاؤم عنده تظهر فى حسن الكلام فى السمع وسهولته فى اللفظ ، وتقبل المعنى له فى النفس لما يرد من حسن الصورة وطريق الدلالة .

والفواصل(٢) عنده عبارة عن حروف متشاكلة توجب حسن إفهام المعانى ، ورأيه أن الفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب ، لأن الفواصل تابعة للمعانى وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها ، والغرض من البلاغة هو الإبانة عن المعانى ، فإذا كانت المشاكلة وصلة إلى الإبانة فذلك بلاغة ، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكنة ، ويمثل للسجع بقول بعض الكهان : « والأرض والسماء ، والغراب الواقعة بنقعاء ، لقد نفر المجد إلى العشراء » وهذا الكلام عند الرمانى من أغث الكلام وأسخفه ؛ لأن القائل له تكلف المعانى من أجله ، وجعلها تابعة له من غير أن يبالى بها ما كانت .

وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ، لأنها إفهام المعانى التى يحتاج إليها فى أحسن صورة يدل عليها .

وقد عالج الجاحظ قضية السجع فى معرض الرد على من كره الأسجاع مستدلا بمفهوم خبر ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالوا : فقد

---

(١) انظر ص ٤١ - ٤٢ من هذا البحث .

(٢) النكت ص ٨٩ — ٩١

قيل للذى قال : يا رسول الله ، أرأيت من لاشرب ولا أكل ، ولاصاح واستهل ، أليس مثل ذلك يطل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أسجع كسجع الجاهلية »(١) .

ويرى الجاحظ أن هذا الرجل لو أراد إقامة الوزن لما كان عليه بأس، ولكنه عسى أن يكون أراد إبطال حق فتشادق فى الكلام : أى إذا كان السجع متكلفا باردا والمعانى فيه تابعة للألفاظ فهذا الذى كرهه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما الأسجاع التى فيها الألفاظ تابعة للمعانى ، والسجع حينئذ طريق إلى عرض هذه المعانى فى أحسن صورة ، فهذا لم يكرهه الرسول عليه الصلاة والسلام .

وكيف يكون ذلك ، وقد ورد فى القرآن ، ونطق به الرسول صلى الله عليه وسلم .

ولعل الرمانى قرأ ما كتبه الجاحظ ، وسمع عن الشعراء المولدين الذين أتوا فى أشعارهم بالسجع المتكلف البارد ، وقصدوا إليه قصدا ، ولم يراعوا حق المعنى فصار بذلك شعرهم موضعا للنقد .

فرأى الرمانى أن يطلق على السجع الذى فى القرآن فواصل تنزيها للقرآن من النقد الذى كان يوجه إلى السجع بوجه عام منذ عصر الجاحظ حتى عصره .

ويتحدث عن التجانس(٢) ويقصد به الجناس . ويقول فيه : « تجانس البلاغة هو بيان بأنواع الكلام الذى يجمعه أصل واحد فى اللغة » .

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٨٧ ، ٢٧٨

(٢) النكت ص ٩١ ، ٩٢

والتجانس عنده على وجهين: مزاوجة ومناسبة، فالمزاوجة تقع في الجزاء، ويسوق الشواهد من القرآن الكريم منها: قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين[1]) يقول: أي جازوه بما يستحق على طريق العدل، إلا أنه استعير للثانى لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة فى المقدار، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان.

ويمثل لها بقول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ويقول: فهذا حسن فى البلاغة، ولكنه دون بلاغة القرآن؛ لأن المزاوجة فى بيت عمرو لا تؤذن بالعدل كما آذنت بلاغة القرآن فى مثل قوله: (فمن اعتدى عليكم..) وإنما فيه الإيذان براجع الوبال فقط.

وأما قولهم: « الجزاء بالجزاء » فدون بلاغة القرآن أيضاً؛ لأن فيه الاستعارة للأول والاستعارة فى الثانى اولى من الاستعارة للأول؛ لأن الثانى بمنزلة الفرع الذى يحتذى فيه على الأصل، فلذلك نقصت منزلة قولهم: « الجزاء بالجزاء» عن الاستعارة بمزاوجة الكلام فى القرآن.

أما الوجه الثانى من التجانس فهو المناسبة، وهى تدور فى فنون المعانى التى ترجع إلى أصل واحد. ومن أمثلته لها قول الله تعالى: (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم[2]) يقول: فجونس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير، والأصل فيه واحد، وهو: الذهاب عن الشىء، أما هم فذهبوا عن الذكر، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٤

(٢) سورة التوبة آية ١٢٧

وينتقل إلى تصريف[1] المعنى فى المعانى كتصريف الأصل فى الاشتقاق فى المعانى المختلفة ، وهو عقدها به على جهة المعاقبة مثل تصريف « الملك » فى معانى الصفات ؛ فصرف فى معنى مالك ، وملك ، وذى الملكوت ، والمليك ، فى معنى التمليك ، والتمالك ، والإملاك ، والتملك ، والمملوك .

أما النوع الثانى فهو تصريف المعنى فى الدلالات المختلفة ، فقد جاء فى القرآن الكريم فى غير قصة ، ثم ضرب مثلا بقصة موسى عليه السلام ، وذكر أن هذه القصة ذكرت فى سورة الأعراف ، وفى طه ، وفى الشعراء . وغيرها ، لوجوه من الحكمة منها : التصرف فى البلاغة من غير نقصان عن أعلى مرتبة ، ومنها : تمكين العبرة والموعظة ، ومنها : حل الشبهة فى المعجزة .

ويصل إلى المبالغة[2] وهى عنده : الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة . وهى عنده على وجوه :

منها المبالغة فى الصفة المعدولة مثل : غفار معدول عن غافر المبالغة « والضرب الثانى : المبالغة بالصيغة العامة فى موضع الخاصة ، كقول القائل : أتانى الناس ، ولعله لا يكون أتاه (إلا) خمسة فاستكثرهم ، وبالغ فى العبارة عنهم » .

الضرب الثالث : إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة ، كقوله تعالى : ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾[3] يقول : أى أتاهم بعظيم بأسه فجعل ذلك إتيانا له على المبالغة .

---

(١) النكت ص ٩٣ ، ٩٤

(٢) النكت ص ٩٦ ، ٩٧

(٣) سورة النحل الآية ٢٦

الضرب الرابع : إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة نحو قوله تعالى : (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط[1]) .

الضرب الخامس : إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة فى العدل والمظاهرة فى الحجاج كقوله تعالى : (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين[2]) .

الضرب السادس : حذف الأجوبة للمبالغة كقوله تعالى (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم[3]) كأنه قيل : لجاء الحق أو لعظم الأمر ثم يقول بعد أن ساق الأمثلة للحذف : «كل ذلك يذهب إليه الوهم لما فيه التفخيم ، والحذف أبلغ من الذكر ، لأن الذكر يقتصر على وجه ، والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه من التفخيم .

ويتحدث عن التضمين[4] وهو عنده : حصول معنى فى الكلام من غير ذكر له باسم أو صفة هى عبارة عنه .

والتضمين عنده على وجهين : تضمين توجبه البنية ، وتضمين يوجبه معنى العبارة .

ويرى الرمانى : أن كل آية لا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة ، ومن ذلك : (بسم الله الرحمن الرحيم) يقول : «وقد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرك به والتعظيم لله بذكره ، وأنه أدب من آداب الدين ،

---

(١) سورة الأعراف آية ٤٠

(٢) سورة سبأ الآية ٢٤

(٣) سورة الأنعام الآية ٢٧

(٤) النكت ص ٩٤ ، ٩٥

وشعار المسلمين ، وأنه إقرار بالعبودية ، واعتراف بالنعمة التى هى من أجل نعمة ، وأنه ملجأ الخائف ، ومعتمد للمستنجع » .

ثم أشار إلى أنه بين ذلك بعد انقضاء كل آية فى كتابه « الجامع لعلم القرآن » .

ويصل إلى البيان(١) ويعرفه بقوله : هو الإحضار لما يظهر به تمييز الشىء من غيره فى الإدراك وهو أربعة أقسام : كلام ، وحال ، وإشارة ، وعلامة » .

ويجعل الكلام قسمين : قسما يظهر به تمييز الشىء من غيره فهو بيان ، وقسما لا يظهر به تمييز الشىء فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذى لا يفهم به معنى .

ثم يقسم البيان إلى قسمين : بيان يكون باسم أو صفة ، وبيان يكون بالتأليف من غير اسم للمعنى أو صفة ، كقولك : غلام زيد ، فهذا التأليف يدل على الملك من غير ذكر له باسم أو صفة ، ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف كقولك : « قاتل » تدل على مقتول ، وقتيل من غير ذكر اسم أو صفة لواحد منها .

ثم يقرر — كما قرر الجاحظ (٢) من قبل — أن دلالة الأسماء والصفات متناهية ، أما دلالة التأليف فليس لها نهاية ، وجعل منها القرآن الكريم .

ويرى الرمانى أن حسن البيان فى الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن فى العبارة من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع ،

---

(١) النكت ص ٩٨ – ١٠١

(٢) انظر البيان والتبيين حـ ١ ص ٧٥ – ٧٦ .

ويسهل على اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرد، وحتى يأتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة .

وواضح من صنيع الرمانى أن أعلى مراتب حسن البيان له ناحيتان :

الأولى : التلاؤم أو تعديل النظم ، أو خلو الكلام من كل ما يشين الفصاحة .

والثانية : دلالة التأليف التى لا نهاية لها ، أو يمكن أن يقال : المعانى التى يحدثها النظم .

هذه هى الأبواب العشرة التى ذكرها الرمانى فى رسالته « النكت فى إعجاز القرآن » .

وواضح أنه أضاف فى حديثه عن هذه الأبواب إضافات جديدة، فقد حدد بعضها تحديدا نهائيا ، وبرزت الصورة البيانية عنده فى مرحلة صباها .

أبو هلال العسكرى(١) المتوفى سنة ٣٩٥هـ .

ما قدمه للذوق البلاغى :

ألف أبو هلال كتابه القيم « الصناعتين : الكتابة والشعر » وهو من الكتب الجامعة التى حوت بين دفتيها خلاصة ما كتبه السابقون فى البلاغة والنقد والأدب بدأ ببيان الهدف من تعلم البلاغة ، كما ذكر الحافز له على تأليف هذا الكتاب ، ورسم خطته التى سيسير عليها :

---

(١) هو : أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكرى المتوفى سنة ٣٩٥ هـ أحد أعلام البلاغة والنقد والأدب انظر فى ترجمته معجم الأدباء لياقوت ج ٨ ص ٢٥٨—٢٦٧ مراجعة وزارة المعارف طبع دار المأمون ، وبغية الوعاة للسيوطى ج ١ ص ٥٠٦

البلاغة والفصاحة عند أبي هلال(١) :

يقول أبو هلال : البلاغة فى اللغة من قولهم : بلغت الغاية إذا انتهيت إليها وبلغتها غيرى . ومبلغ الشيء منتهاه . والمبالغة فى الشيء : الانتهاء إلى غايته . فسميت البلاغة بلاغة لأنها تنهى المعنى إلى قلب السامع فيفهمه » .

وأما الفصاحة فقد قال قوم : إنها من قولهم : أفصح فلان عما فى نفسه إذا أظهره ، والشاهد على أنها هى الإظهار قول العرب : أفصح الصبح إذا أضاء . وأفصح اللبن إذا انجلت عنه رغوته فظهر ، وفصح أيضاً . وأفصح الأعجمى إذا أبان بعد أن لم يكن يفصح ويبين .

وعلى ذلك يرى أبو هلال : أن الفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد وإن اختلف أصلاهما ، لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له » .

أما إذا كانت الفصاحة كما قال بعض العلماء : هى تمام آلة البيان ، فتكون هى والبلاغة مختلفين ، لأن الفصاحة بهذا التعريف تكون مقصورة على اللفظ ، لأن الالة تتعلق باللفظ دون المعنى ، والبلاغة إنما هى إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى .

ومن الدليل على أن الفصاحة تتضمن اللفظ ، والبلاغة تتناول المعنى أن الببغاء يسمى فصيحا ، ولا يُسمَّى بليغا ، إذ هو مقيم الحروف ، وليس له قصدٌ إلى المعنى الذى يؤديه .

ويجوز أن يسمى الكلام الواحد فصيحا بليغا إذا كان واضح المعنى ،

---

(١) الصناعتين ص ٦ — ١٣

سهل اللفظ ، جيد السبك ، غير مستكره فج ، ولا متكلف وخم ، ولا يمنعه من أحد الاسمين شيء ، لما فيه من إيضاح المعنى وتقويم الحروف .

الميزة البلاغية :

يرى أبو هلال : أن الميزة البلاغية كامنة فى اللفظ ، وأن المعانى موجودة وملك لكل شاعر أو كاتب ، وينقل تلك الكلمة التى قالهـا الجاحظ ، وتداولها الناس من بعده ، ولكن مع اختصار فى آخرها : « وليس الشأن فى إيراد المعانى ، لأن المعانى يعرفها العربى والعجمى والقروى ، والبدوى . وإنما هو فى جودة اللفظ وصفائه ، وحسنه وبهائه ، ونزاهته ونقائه ، وكثرة طلاوته ومائه ، مع صحة السبك والتركيب ، والخلو من أود النظم والتأليف ، وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا ، ولا يقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفنا من نعوته التى تقدمت »[1] .

وأبو هلال إذ يرى أن الميزة البلاغية كامنة فى اللفظ تراه لا يهمل شأن المعنى ، يقول : « ولا خير فى المعانى إذا استكرهت قهرا ، والألفاظ إذا اجترت قسرا ، ولا خير فيما أجيد لفظه إذا سخف معناه ، ولا فى غرابة المعنى إلا إذا شرف لفظه مع وضوح المغزى ، وظهور المقصد)[2] .

وهو لا يرى الميزة البلاغية فى اللفظ من حيث وضعه اللغوى أو بمقارنته بلفظ آخر ، بل يراها فى الألفاظ التى تتكون منها العبارة من حيث اختيارها ، ورصفها ، وتأليفها ونظمها يقول : « على أن المعانى مشتركة بين

---

(١) الصناعتين ص ٥٧ ، ٥٨

(٢) الصناعتين ص ٦٠

العقلاء ، فربما وقع الجيد السوقي والنبطي والزنجي ، وإنما يتفاضل الناطق في الألفاظ ورصفها »(١) .

النظم عند أبي هلال :

لم يحاول أبو هلال أن يرسم نظرية النظم على نحو ما فعل الشيخ عبد القاهر الجرجاني كما سنرى . ولكنه شغل بالحديث عن حسن النظم ، وجودة الرصف والسبك وخلاف ذلك ، ويذكر أن أنواع الكلام المنظوم ثلاثة : الرسائل ، والخطب ، والشعر وجميعها تحتاج إلى حسن التأليف وجودة التركيب »(٢) :

« وحسن التأليف يزيد المعنى وضوحا وشرحا ، ومع سوء التأليف ورداءة الرصف والتركيب شعبة من التعمية »(٣) .

مسائل البلاغة :

ثم يعرض مسائل البلاغة ويبدأها بالايجاز(٤) ، ولا يزيد على ما قاله الرماني وابن قتيبة إلا بكثرة الأمثلة التي حشدها ولم يحاول أن يضع يده على الخصائص الفنية لهذا الأسلوب ، ولكنه يفيد في ترشيد الذوق البلاغي بما حواه من جيد الشعر ومنثور العرب وينتقل إلى الإطناب(٥) وينقل فيه خلاصة ما كتبه السابقون حول الإطناب ، ويقول : « إن الحاجة إلى

---

(١) الصناعتين ١٠٦

(٢) الصناعتين ١٦١

(٣) الصناعتين ١٦١

(٤) الصناعتين ص ١٧٣ — ١٨٩

(٥) الصناعتين ص ١٩٠ — ١٩٥

الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في موضعه ، وأن الإطناب بلاغة والتطويل عي ، والإطناب إذا لم يكن منه بد إيجاز ، وهو في المواعظ خاصة محمود ، كما أن الإيجاز في الإفهام محمود ممدوح ... » .

وقد يكون الإطناب بالتكرير لغرض التوكيد كقوله تعالى : (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون)[1] ، وقد يكون بالصفة إذا أرادوا توكيدها ، فيغيرون منها حرفا استيحاشا من إعادتها مرة ثانية كقولهم : عطشان نطشان . ومن التكرير قوله تعالى : (فبأي آلاء ربكما تكذبان)[2] وذلك أنه عدد فيها نعماءه وأذكر عباده آلاءه ونبههم على قدرها ، وقدرته عليها ولطفه فيها ، وجعلها فاصلة بين كل نعمة ليعرف موضع ما أسداه إليهم منها .

وواضح أثر الرماني وابن قتيبة والجاحظ في معالجة أبي هلال الإطناب

ويصل إلى التشبيه[3] ويرى أنه من الصور التي تزيد المعنى وضوحا ، وتكسبه توكيدا ويحده بقوله : هو الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه ، ناب منابه أو لم ينب ، وقد تحذف الأداة كقول امرىء القيس :

له أيطلا ظبي وساقا نعامة وإرخاء سرحان وتقريب تتفل

يقول : « هذا إذا لم يحمل على التشبيه فسد الكلام ، لأن الفرس لا يكون له أيطلا ظبي ، ولا ساقا نعامة ، ولا غيره مما ذكره ، وإنما المعنى له أيطلان كأيطلي ظبي ، وساقان كساقي نعامة » .

---

(١) سورة التكاثر الآية ٣ ، ٤

(٢) سورة الرحمان الآية ١٣ وتكررت بعدها كثيرا

(٣) الصناعتين ص ٢٣٩—٢٥٩

والتشبيه عنده مبنى على المبالغة ، وفرق بين المبالغة والكذب .

ويرى أبو هلال أنه لا يلزم أن يكون المشبه يشبه المشبه به من كل الوجوه ، بل يكفى أن يتشابها فى وجه واحد مثل قولك . « وجهك مثل الشمس » ، ومثل البدر ، وإن لم يكن مثلهما فى ضيائهما وعلوهما ولا عظمهما ؛ وإنما شبهه بهما لمعنى يجمعهما وإياه وهو الحسن ، وعلى هذا قول الله عز وجل : (وله الجوار المنشئات فى البحر كالأعلام)(١) : إنما شبه المراكب بالجبال من جهة عظمها لا من جهة صلابتها ورسوخها ورزانتها ، ولو أشبه الشىء الشىء من جميع جهاته لكان هو هو ، ولعله لا يعجبه ما رآه قدامه من أن أحسن التشبيه هو « ما أوقع بين الشيئين اشتراكهما فى الصفات أكثر من انفرادهما فيها حتى يدنى بهما إلى حال الإتحاد(٢) ، ثم نقل تقسيمات الرمانى وابن طباطبا للتشبيه وساق الأمثلة .

ثم ختم الحديث عن التشبيه بحشد الأمثلة للتشبيه الجيد لتتبع ، وردفها بالأمثلة المعيبة لتجتنب .

وأما السجع والازدواج(٣) فقد ذهب فيه مذهب الجاحظ وأطلقه على القرآن الكريم بشرط أن يكون بريئاً من التكلف خالياً من التعسف .

وهو عنده على وجوه : منها أن يكون الجزآن متوازيين متعادلين ، لا يزيد أحدهما على الآخر ، مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه ، ويمثل له بقول الأعرابى : سنة جردت ، وحال جهدت ، وأيد جمدت ، فرحم الله من

---

(١) سورة الرحمن الآية ٢٤

(٢) نقد الشعر ص ١٠٨

(٣) الصناعتين ص ٢٦٠ — ٢٦٥

رحم فأقرض من لا يظلم ، ويقول : « فهذه الأجزاء متساوية لا زيادة فيها ولا نقصان ، والفواصل على حرف واحد » .

ومنها : أن يكون ألفاظ الجزأين المزدوجين مسجوعة ، فيكون الكلام سجعا فى سجع ، وهو مثل قول البصير : حتى عاد تعريضك تصريحاً ، وتمريضك تصحيحاً فالتعريض والتمريض سجع والتصريح والتصحيح سجع آخر ، فهو سجع فى سجع .

ويرى أن هذا الجنس إذا سلم من الاستكراه فهو أحسن وجوه السجع ، وهذان الوجهان من أعلى مراتب الازدواج والسجع عند أبى هلال .

ثم يذكر بقية مراتب السجع والازدواج مع ذكر أمثلة لها ثم يشير فى نهاية الحديث إلى أنواع المعيب منها .

هذا ، ولم يذكر أبو هلال هذه الألوان التى مضت تحت اسم البديع ، ويبدو من كلامه أن أحداً لم يدع أن المحدثين قد ابتكروها فقد قال : بعد أن فتح باباً للبديع وعدد ألوانه : سواء منه ماوجد عند السابقين ، وما هو من ابتكاره : « فهذه أنواع البديع التى ادعى مَنْ لارواية له ولا دراية أن المحدثين ابتكروها ، وأن القدماء لم يعرفوها ، وذلك لما أراد أن يفخم أمر المحدثين »(١) .

---

(١) الصناعتين ص ٢٦٧

أنواع البديع :

يرى أبو هلال أن أنواع البديع إذا برئت من العيوب ، وسلمت من التكلف كان الكلام فى غاية الحسن ، ونهاية الجودة(١) .

جمع أبو هلال كل أنواع البديع التى وردت عن السابقين ، وهذبها وشذبها ، وزاد عليها ستة أنواع : التشطير ، والمجاورة ، والتطريز ، والمضاعف ، والإستشهاد والتلطف(٢) ويزيد عليها فى آخر الكتاب «المشتق»(٣) ، وينبه عليه .

ثم يعرض لنا هذه الأنواع ويبدأها بالإستعارة(٤) والمجاز ويعرفها بأنها « نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى ، وفضل الابانة عنه ، أو تأكيده والمبالغة فيه ، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ ، أو تحسين المعرض الذى يبرز فيه .

ويرى أن هذه الأوصاف موجودة فى الاستعارة المصيبة ، وأن الإستعارة المصيبة لابد أن تشتمل على غرض فنى وإلا كانت الحقيقة أولى منها استعمالا ويستدل على رأيه بقول الله سبحانه وتعالى :(يوم يكشف عن ساق)(٥) ، ويرى أن الاستعارة أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قوله لو قال : « يوم يكشف عن شدة الأمر » ، وإن كان المعنيان واحداً .

ثم تراه يوضح أركان الإستعارة، ثم يمثل للاستعارة المصيبة من

---

(١) الصناعتين ص ٢٦٧

(٢) المرجع نفسه .

(٣) الصناعتين ص ٤٢٩ ، ٤٣٠

(٤) الصناعتين ص ٢٦٨ — ٢٠٦

(٥) سورة القلم الآية ٤٢

القرآن والحديث وكلام العرب : القدماء والمحدثين ، وينتهى بذكر المعيب منها لتجتنب .

ثم يتناول أنواع البديع الأخرى على هذا النحو مكتفياً بذكر الحدود لها وأقسامها وحشد الأمثلة لها .

وفى نهاية الكتاب يوصى بمراعاة حسن الابتداء والوصل والفصل بين الجمل ثم ذكر الخروج من غرض إلى غرض وشرح طابع القصيدة العربية هذه فكرة عن جهود أبى هلال انرشهد الذوق البلاغى نسوقها تمهيداً للحديث عن تربية الذوق البلاغى عند عبد القاهر الجرجانى .

ابن رشيق المتوفى[1] ٤٥٦ هـ .

ماقدمه للذوق البلاغى :

ألف كتابه « العمدة فى محاسن الشعر ، وآدابه ، ونقده » بدأه ببيان سبب تأليفه وذلك أنه وجد الشعر أكبر علوم العرب وأوفر حظوظ الأدب ووجد الناس مختلفين فيه ، متخلفين عن كثير منه : يقدمون ويؤخرون ، ويقلون ويكثرون ، قد بوبوه أبوابا مبهمة ، ولقبوه ألقابا متهمة ، وكل واحد منهم قد ضرب فى جهة... فجمع أحسن ماقاله كل واحد منهم وضمنه هذا الكتاب »[2] .

تحدث ابن رشيق عن فضل الشعر والشعراء والمعجزة القرآنية وحكم تعاطى الشعر مستعينا بما كتبه السابقون[3] .

---

(١) هو : أبو على الحسن بن رشيق المعروف بالقيروانى أحد الأفاضل البلغاء له التصانيف المليحة ، والرسائل الفائقة والنظم الجيد ـ أنظر وفيات الأعيان ص ٣٦٦ ج ١

(٢) العمدة فى محاسن الشعر ونقده ص ١٦ ج ١

اللفظ والمعنى :

ثم يتناول ابن رشيق قضية « اللفظ والمعنى »(١) ويفتح لها بابا تحدث فيه عن الارتبـــاط بين اللفظ والمعنى : « فاللفظ جسم روحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم : يضعف بضعفه ، ويقوى بقوته ؛ فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصا للشعر وهجنة عليه . وكذلك إن ضعف المعنى واختل بعضه كان اللفظ من ذلك أوفر حظ » ، ثم يقول: « لا تجد معنى يختل إلا من جهة اللفظ ، وجريه فيه على غير الواجب . فإن اختل المعنى كله وفسد بقي اللفظ مواتاً لا فائدة فيه ، وإن كان حسن الطلاوة فى السمع . وكذلك إن اختل اللفظ جملة ، وتلاشى لم يصح له معنى لأنا نجد روحا من غير جسم البتة » . ثم ذكر آراء النقاد فى اللفظ والمعنى، فنهم من يؤثر اللفظ على المعنى فيجعله غايته ووكده ، وهم فرق: قوم يذهبون إلى فخامة الكلام وجزالته ، على مذهب العرب من غير تصنع، وفرقة أصحاب جلبة وقعقعة بلا طائل معنى ، ومنهم من ذهب إلى سهولة اللفظ فعنى بها ، واغتفر له فيها الركاكة واللين المفرط . ومن النقاد والشعراء من يؤثر المعنى على اللفظ فيطلب صحته ، ولا يبالى حيث وقع من هجنة اللفظ وقبحه وخشونته .

ويذكر أن أكثر الناس على تفضيل اللفظ على المعنى وهم يحتجون بقول العلماء : « اللفظ أغلى من المعنى ثمنا ، وأعظم قيمة ، وأعز مطلبا، فإن المعانى موجودة فى طباع الناس، يستوى الجاهل فيها والحاذق ، ولكن العمل على جودة الألفاظ ، حسن السبك ، وصحة التأليف .

---

(١) العمدة ص ١٢٤ — ١٢٨ جـ ١

الإيجاز(١) :

ويتحدث عن الإيجاز فيفتح له بابا ينقل فيه عن الرماني ، كما ينقل عن آخرين يسمون أنواع الرماني بأسماء ، فيسمون «إيجاز الحذف» «الاكتفاء» ولا يعد من الإيجاز قول الرسول ﷺ : «كفى بالسيف شا» يريد «شاهداء» فقد حكاه قوم ، ويرى أن هذا ليس مما ذكروا فى شىء ؛ لأن الرسول عليه السلام إنما قطع الكلمة وأمسك عن تمامها لئلا تصير حكما ، ودليل ذلك أنه قال : «لولا أن يتتابع فيه الغيران والسكران» فهذا وجه الكلمة .

والحذف - كما يراه - كثير فى كلام العرب لحب الاستخفاف ، وأحيانا لضرورة البيان(٢) .

وذكر البيان ونقل فيه عن الرماني : وأشار إلى كتاب البيان والتبيين للجاحظ .

النظم(٣) :

وعرض «النظم» واعتمد فيه على الجاحظ يقول : قال(٤) أبو عثمان الجاحظ : أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغاً واحداً ، وسبك سبكا واحداً ؛ فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان .

---

(١) العمدة ص ٢٤١—٢٥٠ جـ ١

(٢) العمدة ص ٢٥٤ – ٢٥٧ جـ ١

(٣) العمدة جـ ١ ص ٢٥٧—٢٦٢

(٤) البيان جـ ١ ص ٦٧—٦٨

وإذا كان الكلام على هذا الأسلوب الذى ذكره الجاحظ لذ سماعه ، وخف محتمله ، وقرب فهمه ، وعذب النطق به ، وحلى فى فم سامعه ، فإذا كان متنافرا متباينا عسر حفظه ، وثقل على اللسان النطق به ، ومجته المسامع فلم يستقر منه شىء فيها ، وأنشد الجاحظ قال : أنشدنى أبو العاصى قال : أنشدنى خلف :

وبعض قريض القوم أبناء علة ... يكد لسان الناطق المتحفظ

وأنشد عنه عن أبى البيداء الرياحى :

وشعر كبعر الكبش فرق بينه ... لسان دعى فى القريض دخيل

واستحسن أن يكون البيت بأسره كأنه لفظة واحدة لخفته وسهولته ، واللفظة كأنها حرف واحد وأنشد :

من كان ذا عضد يدرك ظلامته
إن الذليل الذى ليست له عضد

تنبو يداه إذا ما قل ناصره
ويأنف الضيم إن أثرى له عدد

ثم ذكر أشياء تسبب النظم أو تزيد فيه ، مثل : مزاوجة الألفاظ التى يذكر عنها أن الناس يختلفون فيها . فنهم من يجعل الكلمة وأختها ، وأكثر مايقع ذلك فى ألفاظ الكتاب ، ومنهم من يقابل لفظتين بلفظتين ، ويقع فى الكلام حينئذ تفرقة وقلة وتكلف .

ثم ذكر عيوب النظم ، وعد منها التقديم والتأخير لغير داع بلاغى ، وكذلك استعمال الغرائب والشذوذ التى يقل مثلها فى الكلام ،

المخترع والبديع(١) :

وينتقل إلى الحديث عن « المخترع والبديع » فى الشعر ، والاختراع عنده : خلق المعانى التى لم يسبق إليها ، والإتيان بما لم يكن منها قط ، والإبداع : إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف ، والذى لم تجر العادة بمثله . فصار الاختراع للمعنى ، والإبداع للفظ ، والبديع ضروب كثيرة وأنواع متعددة ، وابن المعتز هو أول من جمع البديع ، وألف فيه كتابا ، ويستهل فنونه « بالمجاز » .

المجاز(٢) :

يقول ابن رشيق عن المجاز : إن العرب كثيرا ما تستعمله وتعده من مفاخر كلامها ، فإنه دليل الفصاحة . ورأس البلاغة . وبه بانت لغتها عن سائر اللغات ، ومعنى المجاز عنده هو : طريق القول ومأخذه ، وهو مصدر « جزت مجازا » ، كما تقول : « قمت مقاما » ، و « قلت مقالا » .

وينقل عن ابن قتيبة قوله : « لو كان المجاز كذبا لكان أكثر كلامنا باطلا ؛ لأنا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ، وأقام الجبل ، ورخص السعر ، ونقول : كان هذا الفعل منك فى وقت كذا ، والفعل لم يكن وإنما يكون ، وتقول : كان الله ، وكان بمعنى « حدث » ، والله قبل كل شىء ، وقال فى قول الله عز وجل : (فوجدا فيها جدارا يريد

(١) العمدة جـ ١ ص ٢٦٢ — ٢٦٥

(٢) العمدة جـ ١ ص ٢٦٥ — ٢٦٨

أن ينقض فأقامه)(١) لو قلنا لمنكر هذا كيف تقول فى جدار رأيته على شفا انهيار ؟ لم يجد بدا من أن يقول : يهم أن ينقض أو يكاد، أو يقارب، فإن فعل فقد جعله فاعلا ، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى فى شىء من ألسنة العجم إلا بمثل هذه الألفاظ.

والمجاز عند ابن رشيق فى كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة ، وأحسن موقعا فى القلوب والأسماع ، والتشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخله عنده تحت المجاز . لكنه يقول إنهم خصوا المجاز بباب بعينه ، وذلك أن يسمى الشىء باسم ماقاربه أو كان منه بسبب كما قال جرير بن عطية :

إذا سقط السماء بأرض قـــوم

رعيناه وإن كانوا غضابا

أراد المطر لقربه من السماء ، ويجوز أن تريد بالسماء السحاب ، لأن كل ما أظلك فهو سماء ، وقال « سقط » يريد سقوط المطر الذى فيه، وقال: « رعيناه » والمطر لا يرعى ، ولكن أراد النبت الذى يكون منه ، فهذا كله مجاز ، وكذلك قول العتابى(٢) :

ياليلة لى . بحوارين ساهرة

حتى تكلم فى الصبح العصافير

---

(١) سورة الكهف الآية : ٧٧

(٢) هو أبو عمرو كلثوم بن عمرو بن أيوب العتابى الشاعر المشهور منسوب إلى عتاب بن سعد بن زهير بن جشم ، وكان شاعرا بليغا مجيدا ، مدح هارون الرشيد وغيره ، انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٤ ص ٢٣

فجعل الليلة ساهرة على المجاز ، وإنما يُسْهَر فيها ، وجعل للعصافير كلاما ، ولا كلام لها على الحقيقة ، فواضح أن بيت جرير من المجاز المرسل وبيت العتابي من المجاز العقلي كما ذكر تحت المجاز أمثلة للتشبيه والاستعارة والكناية .

الإستعارة(١) :

يقول عنها : « إنها أفضل المجاز ، وأول أبواب البديع ، وليس في حلى الشعر أعجب منها ، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ، ونزلت موضعها ، والناس مختلفون فيها : منهم من يستعير الشيء ما ليس منه ولا إليه كقول لبيد :

وغداة ريح قد وزعت وقرة
إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فاستعار لريح الشمال يداً ، وللغداة زماما ، وجعل زمام الغداة ليد الشمال إذ كانت الغالبة عليها ، وليست اليد من الشمال ، ولا الزمام من الغداة .

ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى
وساق الثريا في ملاءته الفجر

فاستعار الفجر ملاءة ، وأخرج لفظه مخرج التشبيه .

---

(١) العمدة ص ٢٦٨ — ٢٧٧ ج ١

ثم يذكر حدودا مختلفة ينقلها عن السابقين ، وينقل عن الرمانى أنه لابد أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ، ثم مثل لها بأمثلة من الشعر والقرآن الكريم والحديث ، كما ذكر المعيب منها ليجتنب .

ثم يذكر بقية أنواع البديع على هذا النحو .

ابن سنان الخفاجى (١)

ماقدمه للذوق البلاغى :

ألف كتابه « سر الفصاحة » لأنه رأى الناس مختلفين فيها وفى حقيقتها ؛ ثم أشار إلى فائدة الوقوف عليها فى معرفة نظام الكلام على اختلاف تأليفه ، ونقده ومعرفة مايختار منه مما يكره ، وأيضا من أهدافها أن تعين على معرفة الوجه البلاغى للقرآن الكريم لمن يعتقد أن القرآن معجزة بما فيه من البلاغة والفصاحة حتى خرج عن طوق البشر ، ولمن يعتقد أن وجه الإعجاز فى القرآن الكريم كان بالصرفة لا بدله من معرفة الفصاحة ؛ ليقطع على أنها كانت فى مقدورهم ومن جنس فصاحتهم (٢) .

ثم يسير فى المقدمة فيتحدث عن أحكام الأصوات ، وأحوال الحروف فى مخارجها وتأليفها .

ويوضح فضل اللغة العربية على جمع اللغات ، وفضل العرب على جميع الأمم ثم يتحدث عن .

---

(١) هو : الأمير أبو محمد عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى الحلبى المتوفى سنة ٤٦٦ هـ انظر النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة تأليف جمال الدين يوسف بن تغرى بردى الأتابكى جـ ٥ ص ٩٦ دار الكتب سنة ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م

(٢) انظر سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى صححه وعلق عليه أستاذنا المرحوم عبد المتعال الصعيدى ص ٣-٤ طبع صبيح وأولاده ١٣٧٢ هـ ١٩٥٣ م ،

الفصاحة (١) :

يقول : الفصاحة الظهور والبيان ، ومنها أفصح اللبن إذا انجلت رغوته وفصح فهو فصيح ، قال الشاعر : وتحت الرغوة اللبن الفصيح

ويقال أفصح الصبح إذا بدا ضوءه ، وأفصح كل شيء إذا وضح ، وفي الكتاب العزيز : (وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي (٢))

والفرق بين الفصاحة والبلاغة أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ ، والبلاغة لا تكون إلا وصفاً مع المعاني : لا يقال في كلمة واحدة لاتدل على معنى يفضل عن مثلها بليغة ، وإن قيل فيها فصيحة ، وكل كلام بليغ فصح ، وليس كل فصيح بليغا . كالذي يقع فيه الاسهاب في غير موضعه .

والفصاحة شطر البلاغة وأحد جزءيها :

ويجعل ابن سنان الفصاحة نعتا (٣) للألفاظ إذا وجدت على شروط عدة ، ومتى تكاملت تلك الشروط فلا مزيد على تلك الألفاظ وبحسب الموجود منها تأخذ القسط من الوصف ، وبوجود أضدادها ، تستحق الإطراح والذم ، وتلك الشروط تنقسم قسمين :

الأول منها يوجد في اللفظة الواحدة على انفرادها من غير أن ينضم إليها شيء من الألفاظ وتؤلف معه .

والقسم الثاني يوجد في الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض

---

(١) سر الفصاحة ص ٥٩ - ٦١
(٢) سورة القصص الآية : ٣٤
(٣) سر الفصاحة ص ٦٥ وما بعدها

فأما الذى يوجد فى اللفظة الواحدة فهى أن يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج لتكون خفيفة على اللسان ، وأن تجد لتأليفها فى السمع حسنا ومزية على غيرها ، وإن تساويا فى التأليف من الحروف المتباعدة ؛ وأن تكون غير متوعرة وحشية ولا ساقطة سوقية ، وأن تكون جارية على العرف العربى الصحيح غير شاذة ويدخل فى هذا كل ما ينكره أهل اللغة ؛ ويرده علماء النحو من التصرف الفاسد فى الكلمة ، وقد يكون ذلك لأجل أن اللفظة بعينها غير عربية .

وألا تكون الكلمة قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره ، فإذا استعملت وهى غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت ، وإن كملت فيها الصفات التى بينها .

وأن تكون الكلمة معتدلة غير كثيرة الحروف ؛ فإنها متى زادت على الأمثلة المعتادة المعروفة قبحت وخرجت عن وجه من وجوه الفصاحة

وأن تكون الكلمة مصغرة فى موضع عبر بها فيه عن شىء لطيف أو خفى أو قليل أو ما يجرى مجرى ذلك ، . ويرى ابن سنان أن الكلمة تحسن بالتصغير ويجب ذكره فى الأقسام المفصله ، ولعل ذلك لموقع الاختصار بالتصغير(١)

هذه هى الشروط التى اشترطها ابن سنان فى اللفظة المفردة ، وقد ذكر الأمثلة لكل شرط مشفوعة برأيه .

واما القسم الثانى : وهو الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض أو بعبارة أخرى فصاحة الكلام .

---

(١) أنظر شروط فصاحة الكلمة المفردة فى سر الفصاحة صـ ٦٩-١٠١

فيرى أنه لابد — أولا من وجود صفات اللفظة المفردة ثم أخذ يبحثها
وقال :

إننا ذكرنا أن يكون تأليف اللفظة من حروف متباعدة المخارج، وهذا بعينه فى التأليف ، وبيانه : أن يجتنب الناظم تكرر الحروف المتقاربة فى تأليف الكلام ، كما طلبنا منه أن يتجنب ذلك فى اللفظة الواحدة ، بل هذا فى التأليف أقبح ، وذلك أن اللفظة المفردة لا يستمر فيهامن تكرار الحرف الواحد أو تقارب الحرف مثـــل مايستمر فى الكلام المؤلف إذا طال واتسع(١)

وأما وصف الكلمة بأن لها فى السمع حسنا ومزية على غيرها ، لا من أجل تباعد الحروف فقط بل لأمر يقع فى التأليف ، ويعرض فى المزاج ؛ فإن هذا إنما يكون فى التأليف إذا ترادفت الكلمات المختارة ، فيوجد الحسن فيه أكثر ... وهو يرجع إلى اللفظة بانفرادها ، وليس للتأليف إلا ما أثاره التواتر والترادف »(٢)

وكذلك شرط أن تكون الكلمة غير وحشية ولا عامية فهذا لا علقة للتأليف به ، وإنما يقبح إذا كثر فيه الكلام الوحشى أو العامى ، على حد مايحسن إذا كثر فيه الكلام المختار

وأما شرط كون الكلمة جارية على العرف العربى الصحيح — فللتأليف بهذا القسم علقة وكيدة ، أى ولابد أن يوافق الكلام العرف النحوى(٣) .

---

(١) سر الفصاحة ص ١٠٧ — ١٠٩
(٢) سر الفصاحة ص ١٢٠
(١) سر الفصاحة ص ١٢٠ — ١٢١

ومثله كون الكلمة قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره — فللتأليف فيه تعلق بحسب إضافة الكلمة إلى غيرها ، فإن القبح يختلف بحسب ذلك (١) .

وأما شرط اجتناب الكلمة الكثيرة الحروف — فلاعلاقة للتأليف بهذا ، إلا أنَّ ظهور قبحه أجلى إذا ترادفت فيه الكلمات الطوال .

وكذلك التصغير — فلاعلاقة للتأليف به . . . إلا أن تكرار التصغير والنداء والترخيم والنعت والعطف والتوكيد ، وغير ذلك من الأقسام — والإسهاب فى إيرادها معدودة فى جملة التكرار ، ويجب التوسط فيه ؛ فإن لكل شيء حدا ومقدارا لايحسن تجاوزه ولايحمد تعديه (٢) .

وأما مايختص بالتأليف وينفرد له فأول أصل فى حسن التأليف هو : وضع الألفاظ موضعها حقيقة أو مجازا ، وهذا الأصل تحته مباحث : منها ألا يكون فى الكلام تقديم وتأخير (٣) يفسدان معناه أو إعرابه ، ومنها ألا يكون الكلام مقلوبا فيفسد المعنى ويصرفه عن وجهه (٤) ، ويبدو من تمثيل الخفاجى المقلوب أنه يقصد به ما قلب على سبيل الغلط — عند ابن قتيبة — أما المقلوب عند ابن قتيبة ويحتمل التأويل فيعتبره الخفاجى غير مقلوب ، وعلى ذلك كا منع ابن قتيبة المقلوب على سبيل الغلط أو الضرورة أن يقع فى القرآن الكريم ؛ لأن الله لايغلط ولا يضطر (٥) — كذلك

(١) سر الفصاحة ص ١٢٣ .
(٢) المرجع السابق ص ١٢٤ .
(٣) المرجع السابق ص ١٢٥ — ١٢٨
(٤) المرجع السابق ص ١٢٨ — ١٣٤ .
(٥) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٥٢ — ١٥٦

رأى الخفاجي قال : « فأما قول الله تعالى : (ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة)(١) فليس من هذا بشيء ، وإنما المراد — والله أعلم — أن المفاتح تنوء بالعصبة أى تميلها من ثقلها ، وقد ذكر هذا الفراء وغيره ، وكذلك قوله عز اسمه (وإنه لحب الخير لشديد)(٢) ليس المراد به : « وإن حبه للخير لشديد » بل المقصود به أنه لحب المال لبخيل ، والشدة : البخل ، أى من حبه المال يبخل »(٣) .

ومن وضع الألفاظ فى موضعها عنده : حسن الاستعارة(٤) ، وقد نقل لها تعريف الرمانى وشرحه وطبقه على قوله تعالى : (واشتعل الرأس شيبا) (٥) ، ونقل عنه أيضا أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة والفرق بين التشبيه والاستعارة ، وكذلك عن القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى

ويرى أيضا أنه لابد للاستعارة من حقيقة هى أصلها، وأركان الاستعارة هى : مستعار ومستعار منه ومستعار له ، والاستعارة قسمان : قريب مختار وبعيد مطرح ، فالقريب المختار ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوى ، وشبه واضح والبعيد المطرح إما أن يكون لبعده مما استعير له فى الأصل ، أو لأجل أنه استعارة مبنية على استعارة ، فتضعف لذلك .

ثم ذكر لها شواهد من القرآن الكريم استمدها من الرمانى ، كما ذكر أمثلة من الشعر ، ثم ناقش الآمدى فى بعض تحليلاته للاستعارة فى موازنته بين أبى تمام والبحترى ، كما ناقش القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى فى

---

(١) سورة القصص الآية ٧٦
(٢) سورة العاديات الآية ٨
(٣) سر الفصاحة ص ١٣١
(٤) سر الفصاحة ص ١٣٤ - ١٦٩
(٥) سورة مريم الآية ٤

بعض تحليلاته لاستعارات المتنبي، وكذلك أبا بكر الصولي في بعض تحليلاته لاستعارات أبي تمام .

ومن وضع الألفاظ مواضعها عنده : ألا تقع الكلمة حشوا(١) ، وأصل الحشو عنده ، أن يكون المقصد بها إصلاح الوزن ، أو تناسب القوافي ، وحرف الروي ، إن كان الكلام منظوما ، وقصد السجع وتأليف الفصول إن كان منثورا من غير معنى تفيده أكثر من ذلك ، وجعل منه مفيدا وغير مفيد ، وجعل من المفيد ما أطلق عليه السابقون اسم الاعتراض أو التتميم أو الإيغال .

ومن وضع الألفاظ موضعها اللائق بها ألا يكون الكلام شديد المداخلة يركب بعضه بعضا ، وهذا هو المعاظلة(٢) التي وصف عمر بن الخطاب رضي الله عنه — زهير بن أبي سلمى بتجنبها فقال : كان لا يعاظل في الكلام ، لأن المعاظلة المداخلة ، ثم يذكر أمثلة للمعاظلة ينقلها عن بعض السابقين ،

ثم يتحدث عن الكلام الذي يدل بعضه على بعض ، ويأخذ بعضه برقاب بعض حتى يمكن استخراج قوافيه إن كان شعراً ، ويكون بعض البيت شاهدا لبعض ، وهذا من النعوت المحمودة عنده ، ويذكر أن بعض الناس يسمي هذا الفن من الشعر التوشيح ، وبعضهم يسميه التسهيم .

ومن وضع الألفاظ موضعها ألا يعبر عن المدح بالألفاظ المستعملة في الذم ولا في الذم بالألفاظ المعروفة للمدح ، بل يستعمل في جميع الأغراض الألفاظ اللائقة بذلك الغرض ، في موضع الجد ألفاظه ، وفي موضع الهزل ألفاظه(٣)، وجعل من هذا الجنس حسن الكناية عما يجب أن

---

(١) سر الفصاحة ص ١٧٠ - ١٨٣
(٢) سر الفصاحة ص ١٨٣ - ١٨٨
(٣) سر الفصاحة ص ١٨٨ - ١٩٥

يكنى عنه فى الموضع الذى لايحسن فيه التصريح ، وذلك أصل من أصول الفصاحة ، وشرط من شروط البلاغة .

ومن وضع الألفاظ ألا يستعمل(١) فى الشعر المنظوم والكلام المنثور من الرسائل والخطب — ألفاظ المتكلمين والنحويين والمهندسين ومعانيهم والالفاظ التى تختص بها أهل المهن والعلوم ثم ساق الأمثلة .

ثم يذكر لنا شرطا ثانيا من شروط فصاحة التأليف(٢) ، وهو: المناسبة بين اللفظين ، وهى عنده على ضربين : مناسبة بين اللفظين من طريق الصيغة ومناسبة بينهما من طريق المعنى ، فأما المناسبة من طريق المعنى فسيذكرها فى المعانى .

وأما المناسبة بينهما من طريق الصيغة ، فيذكر ان لها تأثيراً فى الفصاحة ويمثل لها بأمثلة تنطبق على ما يسميه المتأخرون بمراعاة النظير(٣) .

ثم جعل من المناسبة بين الألفاظ فى الصيغ : السجع والازدواج (٤) ، وعرف السجع : بأنه تماثل الحروف فى مقاطع الفصول ؛ ثم عرض لاختلاف الناس فيه ؛ فنهم من ذهب إلى كراهته فى الكلام ، ومنهم من يستحسنه وذكر حجج الفريقين ، ثم رأى فيه رأيا فقال : والمذهب الصحيح أن السجع محمود إذا وقع سهلا متيسراً بلا كلفة ومشقة ، وبحيث يظهر أنه لم يقصد فى نفسه ، ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه ، ولا يكون الكلام الذى قبله إنما يتخيل لأجله ، وورد ليصير وصلة إليه » .

---

(١) سر الفصاحة ص ١٩٥ - ١٩٩

(٢) سر الفصاحة ص ١٩٩

(٣) سر الفصاحة ص ٢٠٠ - ٢٠١

(٤) سر الفصاحة ص ٢٠١ - ٢٠٢

ورد على الرماني وغيره الذين فرقوا بين فواصل القرآن والسجع ، فقالوا : إن الفواصل بلاغة والسجع عيب ، لأن الفواصل تتبع المعاني ، والسجع تتبعه المعاني ، ورأى الخفاجي أن الفواصل على ضربين : ضرب يكون سجعا ، وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع ، وضرب لا يكون سجعا ، وهو ما تقاربت حروفه في المقاطع ولم تتماثل ، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين — أعني المتماثل والمتقارب — من أن يأتي طوعا سهلا وتابعاً للمعاني ، وبالضد من ذلك ، حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى ، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود والدال على الفصاحة ، وحسن البيان ، وإن كان من الثاني فهو مذموم مرفوض ، والقرآن لم يرد فيه إلا ما هو من القسم المحمود لعلوه في الفصاحة ، وقد وردت فواصله متماثلة ومتقاربة ، وساق الأمثلة لكلا النوعين(١) .

ومن التناسب عنده « الترصيع »(٢) وهو أن يعتمد تصيير مقاطع الأجزاء في البيت المنظوم أو الفصل من الكلام المنثور مسجوعة . . . ولا يحسن إذا تكرر وتوالى ؛ لأنه يدل على التكلف وشدة التصنع ، وإنما يحسن إذا وقع قليلا غير نافر ، وساق له الأمثلة من النثر والشعر .

ومن التناسب أيضا عنده : حمل اللفظ على اللفظ (٣) في الترتيب ، ليكون ما يرجع إلى المقدم مقدما ، وإلى المؤخر مؤخرا ، وذكر له مثالين ينطبقان على ما سماه المتأخرون « اللف والنشر » .

ومن المناسبة أيضا المتناسب(٤) في المقدار ، وهذا في الشعر محفوظ بالوزن

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٠٣

(٢) سر الفصاحة ص ٢٢٣ - ٢٢٥

(٣) سر الفصاحة ص ٢٢٥

(٤) سر الفصاحة ص ٢٢٥ ، ٢٢٦

فلا يمكن اختلاف الأبيات فى الطول والقصر، فإن زاحف بعض الأبيات أو جعل الشعر كله مزاحفا حتى مال إلى الانكسار ،وخرج من باب الشعر فى الذوق كان قبيحا ناقص الطلاوة .

ويرى الخفاجى أن الأحسن فى الكلام المنثور تساوى الفصول فى مقاديرها ، أو يكون الفصل الثانى أطول من الأول . وعلى هذا أجمع الكتاب .

ومن التناسب عنده : المجانس(١) ، وهو : أن يكون بعض الألفاظ مشتقا من بعض ، إن كان معناهما واحداً أو بمنزلة المشتق إن كان معناهما مختلفاً ، أو تتوافق صيغتا اللفظتين مع اختلاف المعنى ، ويرى أن المجانس إنما يحسن فى بعض المواضع ، إذا كان قليلا غير متكلف ، ولا مقصودا فى نفسه ، ثم أشار إلى إكثار مسلم بن الوليد الأنصارى منه وكذلك زيادة أبى تمام منه حتى وقع له الجيد والردىء الذى لاغاية وراءه فى القبح ثم أشار إلى بعض الاختلاف فى تسمية « الجناس » وإلى بعض أقسام أخرى منه .

ويصل إلى تناسب الألفاظ من طريق المعنى(٢) ، ويرى أنها تتناسب على وجهين .

أحدهما : أن يكون معنى اللفظتين متقاربا ،والثانى أن يكون أحد المعنيين مضادا للآخر ، أو قريبا من المضاد ، وإذا خرجت الألفاظ عن هذين القسمين فليست بمتناسبة ، ويقول :وقد سمى أصحاب صناعة الشعر والمتضاد(٣) من معانى الألفاظ — المطابق — وما كان قريبا من التضاد — المخالف — وأن بعضهم قسم «التضاد»فسمى ما كان فيهما لفظتان معناهما ضدان كالسواد

(١) سر الفصاحة ص ٢٢٦ - ٢٣٣
(٢) سر الفصاحة ص ٢٣٣
(٣) المرجع السابق ٢٣٤

والبياض «المطابق» ، وسمى تقابل المعانى والتوفيق بين بعضها وبعض حتى تأتى فى الموافق بما يوافق وفى المخالف بما يخالف على الصحة «المقابلة» ، وسمى ما كان فيه سلب وإيجاب «السلب والإيجاب» ولم يجعله من المطابق ، لكن الخفاجى يختار تسمية الجميع بالمطابق .

ولا يستحسن منه إلا ما قل ووقع غير مقصود ولا متكلف ، وأما إذا كان معنيا الكلمتين غير متناسبين لا على التقارب ، ولا على التضاد فإن ذلك يقبح ، ثم ساق الأمثلة للمعيب والجيد .

ثم يقول : ومما يجرى مجرى «المطابق» أن يقدم فى الكلام جزء : ألفاظه منظومة نظاما ، ويتلى بآخر يجعل فيه ما كان مقدما فى الأول مؤخراً فى الثانى ، وما كان مؤخرا مقدما ، ويشير إلى أن قدامة سمى هذا النوع «التبديل» وذكر له أمثلة ، منها قول بعضهم : أشكر لمن أنعم عليك ، وأنعم على من شكرك » .

ويذكر «المخالف» وهو الذى يقرب من التضاد كقول أبى تمام :

تردى ثياب الموت حمرا فما أتى
لها الليل إلا وهى من سندس خضر

ويقول : فإن الحمر والخضر من «المخالف» ، وبعض الناس يجعل هذا من المطابق .

ويجعل من شروط الفصاحة والبلاغة : «الإيجاز(١) والاختصار وحذف فضول الكلام ، حتى يعبر عن المعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة » .

ثم أشار إلى قيمة دور الإيجاز فى التعبير الفنى . ولا يوافق على ما يقال :

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٤١ — ٢٥٨

إن من الكلام ما يحسن فيه الإسهاب والإطالة ، كالخطب والكتب التى يحتاج أن يفهمها عوام الناس، وأصحاب الأذهان البعيدة ، بحجة أن الألفاظ إذا طالت فيها ، وترددت فى إيضاح المعنى أثر ذلك عندهم فيه ، ولو اقتصر بهم على وحى الألفاظ وموجز الكلام لم يقع لأكثرهم » ويلزم من ذهب إلى هذا أن يختار الألفاظ العامية المبتذلة على الألفاظ الفصيحة التى لم تكثر استعمالها العامة ، ولا ابتذلوها . لأن علته فى اختيار الطويل لأجل فهمهم لها قائمة فى الألفاظ المبتذلة ، ولا خلاف أنهم إلى فهمها أقرب من فهم ما يقل ابتذالهم له ، وهذا مما لا يذهب إليه أحد ، ولا التزمه ملتزم .

ثم يذكر أنهم قسموا دلالة الألفاظ على المعانى ثلاثة أقسام :

أحدها المساواة وهو أن يكون المعنى مساويا للفظ ، والثانى التذييل ، وهو: أن يكون اللفظ زائدا على المعنى وفاضلا عنه ، والثالث الإشارة هو أن يكون المعنى زائدا على اللفظ ، وبناء على تقسيمهم يكون التذييل من التطويل .

ويذكر أنهم حددوا لكل منهم مكانه ، والمختار عنده : أن يكون اللفظ القليل يدل على المعنى الكثير دلالة واضحة ظاهرة لا غموض فيها .

ومثل للإيجاز بقوله تعالى : (ولكم فى القصاص حياة) وقال : إنه بينه وبين قولهم : « القتل أنفى للقتل » تفاوت فى البلاغة وتابع الرمانى فى ذلك ، وتابعه أيضا فى بيان سر بلاغة الإيجاز ، وتقسيمه له إلى إيجاز حذف وقصر ، وكذلك فى الإطناب ، وفى قوله : إن التطويل عيب ، والإطناب بلاغة .

ومن شروط الفصاحة والبلاغة عنده أيضا : أن يكون معنى الكلام[1]

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٥٩ - ٢٧٠

واضحا ظاهرا جليا لا يحتاج إلى فكر فى استخراجه وتأمل لفهمه، وسواء كان ذلك الكلام الذى يحتاج إلى فكر منظوما أو منثورا .

ثم تكلم الخفاجى عن اللغز[١] وذكر أن شيخه أبا العلاء كان يستحسن هذا الفن ويستعمله فى شعره كثيرا وذكر له مثالا من شعره .

ثم قال : ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن تراد الدلالة[٢] على المعنى، فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له فى اللغة ، بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة ، فيكون فى ذكر التابع . دلالة على المتبوع . وهذا يسمى « الإرداف والتتبع » ويريد منه الكناية ، ويمثل لهذا النوع بقول الشاعر :

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل
أبوها وإمـــا عبد شمس وهاشم

والأصل فى حسن هذا الباب عنده : أنه يقع فيه من المبالغة فى الوصف ما لا يكون فى نفس اللفظ المخصوص بذلك المعنى ؛ ثم ذكر أمثلة تنطبق على ما عرف بأنه كناية عن صفة ، وموصوف ، ونسبة .

ويجعل من نعوت الفصاحة والبلاغة « التمثيل »[٣] وهو أن يراد معنى فيوضح بألفاظ تدل على معنى آخر ، وذلك المعنى مثال المعنى المقصود . ويقول : « وسبب حسن هذا مع ما يكون فيه من الايجاز — أن تمثيل المعنى يوضحه ، ويخرجه إلى الحسن والمشاهدة ، وهذه فائدة التمثيل فى جميع العلوم ، لأن المثال لا بد من أن يكون أظهر من الممثل ؛ فالغرض بإيراده إيضاح المعنى وبيانه ، ثم ذكر الأمثلة .

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٦٥ - ٢٦٦

(٢) سر الفصاحة ص ٢٧٠ - ٢٧٣

(٣) سر الفصاحة ص ٢٧٣ - ٢٧٥

ثم يقول : « فهذا منتهى ما نقوله فى الألفاظ بانفرادها واشتراكها مع المعانى ، ومن وقف عليه عرف حقيقة الفصاحة ومائيتها وعلم أسرارها وعللها »(١)

ولما كانت البلاغة عنده عبارة عن حسن الألفاظ والمعانى ، وكان قد انتهى من عرض الألفاظ على الانفراد والاشتراك « فسوف يعرض لنا المعانى مفردة من الألفاظ ؛ ليكون الكتاب كافيا فى العلم بحقيقة البلاغة والفصاحة ، فهو وإن كان قد بين بينهما إلا أنهما عند أكثر الناس شىء واحد »(٢) .

ويذكر أن حصر المعانى بقوانين(٣) تستوعب أقسامها وفنونها على حسب ما ذكر فى الألفاظ عسير متعب لا يليق بهذا الكتاب تكلفه .

ويبدأ بصحة التقسيم(٤) ، وهى عنده : أن تكون الأقسام المذكورة لم يخل بشىء منها ، ولا تكررت ، ولا دخل بعضها تحت بعض ، ثم يذكر أمثلة لها من المعيب والجيد ، ويقول : إنه ينبغى أن يتجنب فيها الاستحالة والتناقض ، وألا يضع الجائز موضع الممتنع فإنه يجوز أن يضع الممتنع موضع الجائز ، إذا كان فى ذلك ضرب من الغلو والمبالغة ، ولا يحسن أن يوضع الجائز موضع الممتنع لأنه لا علة لجواز ذلك ، وهو ضد ما يحمد من الغلو والمبالغة فى الشعر مثل قول الشاعر :

وإن صورة راقتك فاخبر فربما أمر مذاق العود والعود أخضر

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٧٥

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) سر الفصاحة ص ٢٧٦ — ٢٧٧

(٤) سر الفصاحة ص ٢٧٧ — ٢٩٠

فبنى الكلام على أن العود فى الأكثر يكون حلوا ، بقوله : — فربما — وليس الأمر كذلك بل العود الأخضر فى الأكثر مر ، وكأن هذا الشاعر » وضع الأكثر موضع الأقل ، وذلك غلط فى المعنى » .

ويجعل من صحة المعانى صحة التشبيه(١) ، وهو أن يقال : إن أحد الشيئين مثل الآخر فى بعض الصفات والمعانى ، ويرى أنه لا يلزم أن يكون المشبه يشبه المشبه به من جميع الوجوه ، لأنه لو جاز لكان المشبه هو المشبه به بعينه ، وهذا محال . والأحسن أن يكون المشبه يشبه المشبه به فى أكثر صفاته ومعانيه ، وإذا قل شبه المشبه بالمشبه به كان التشبيه رديئا ، ويرى كما يرى الرمانى : أن الأصل فى التشبيه أن يشبه الخفى بالظاهر المحسوس المعتاد ، لأجل إيضاح المعنى وبيان المراد ، أو يشبه الشيء بما هو أعظم وأحسن وأبلغ منه ، فيكون حسن ذلك لأجل الغلو والمبالغة ، ثم يسوق الشواهد من القرآن الكريم والشعر .

ومن صحة المعانى عند الخفاجى صحة(٢) الأوصاف فى الأغراض ، ويشترط أن يتطابق الكلام شعرا ونثرا مع من يوجه إليهم مع مراعاة الأحوال والمقامات .

ويذكر أن قدامة بن جعفر الكاتب ذهب إلى أن المدح بالحسن والجمال ، والذم بالقبح والدمامة ليس بمدح على الحقيقة ، ولا ذم على الصحة ويخطىء كل من يمدح بهذا ويذم بذلك ، ويستدل بإنكار عبد الملك بن مروان على عبدالله بن قيس الرقيات قوله فيه :

يأتلق التاج فوق مفرقه   على جبين كأنه الذهب

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٩٠ — ٣٠١

(٢) سر الفصاحة ص ٣٠١ — ٣١٣

وقوله له : تقول فيّ هذا ، وتقول المضمب :

إنما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء

ويقول : إن الآمدى أنكر هذا المذهب ، ويتابعه فى الرد على قدامة .

ويذكر أن من الصحة « صحة[1] المقابلة فى المعانى » ، وهو أن يضع مؤلف الكلام معانى يريد التوفيق بين بعضها وبعض والمخالفة ، فيأتى فى الموافق بما يوافق ، وفى المخالف بما يخالف على الصحة ، ثم يسوق لها الأمثلة شعرا ونثرا ويمثل أيضا الفاسد منها .

ومن صحة المعانى عنده صحة النسق[2] والنظم ، وهو أن يستمر فى المعنى الواحد ، وإذا أراد أن يستأنف معنى آخر أحسن التخلص إليه حتى يكون متعلقا بالأول ، وغير منقطع عنه ، ويجعل من هـذا الباب حسن التخلص من النسيب إلى المدح ، ويذكر أن المحدثين أجادوا هـذا الفن ، أما القدامى فقد كان خروجهم من النسيب إما منقطعا ، وإما مبنيا على وصف الإبل التى ساروا إلى الممدوح عليها .

ويقول : إن مما يستحسن من خروج المحدثين قول البحترى :

شقائق يحملن الندى فكأنه دموع التصابى فى خدود الخرائد

كأن يد الفتح بن خاقان أرفلت تليها بتلك البارقات الرواعد

وينتقل إلى صحة التفسير[3] وهى عنده : أن يذكر مؤلف الكلام معنى يحتاج إلى تفسير « فيأتى به على الصحة من غير زيادة ولا نقص . ثم مثل الصحيح والفاسد منها ويقول : « وأما كمال المعنى فهو أن تستوفى الأحوال

---

(١) سر الفصاحة ص ٣١٣ — ٣١٥

(٢) سر الفصاحة ص ٣١٥ — ٣١٨

(٣) سر الفصاحة ص ٣١٨ — ٣١٩

التى تتم بها صحته ، وتكمل جودته ، وذلك مثل قول نافع بن خليفة الغنوى :

رجال إذا لم يقبل الحق منهم
ويعطوه عاذوا بالسيوف القواضب

فتمم المعنى بقوله : «ويعطوه» ، لأنه لو اقتصر على قوله : « إذا لم يقبل الحق عاذوا بالسيوف — كان المعنى ناقصا، ثم ذكر له مثالا من النثر .

ويصل إلى المبالغة(١) فى المعنى والغلو فيه ، ويذكر أن الناس مختلفون فى حمد الغلو وذمه ، فمنهم من يختاره ... وهذا هو مذهب اليونانيين فى شعرهم ، ومنهم من يكره الغلو والمبالغة التى تخرج إلى الإحالة ، ويختار ما قارب الحقيقة ودانى الصحة ، ويختار ابن سنان المذهب الأول فى حمد المبالغة والغلو ، لأن الشعر مبنى على الجواز والتسمح ، ولكنه يرى أن يستعمل فيه «كاد» وما يجرى فى معناها ، ليكون الكلام أقرب إلى حيز الصحة ، ويسوق الأمثلة .

ويجعل «الاستثناء»(٢) فى مثل قول النابغة الذبيانى :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

ومن المبالغة فى المدح ، لأنه قد دل به على أنه لو كان فيهم عيب غيره لذكره . وأنه لم يقصد إلا وصفهم بما فيهم على الحقيقة .

ويذكر «الاحتراس» ويسميه التحرز(٣) مما يوجب الطعن . وهو :

---

(١) سر الفصاحة ص ٣١٩ — ٣٢١
(٢) سر الفصاحة ص ٣٢١ — ٣٢٢
(٣) سر الفصاحة ص ٣٢٢ — ٣٢٤

أن يأتي بكلام لو استمر عليه لـكان فيه طعن ، فيأتي بما يتحرز به من ذلك الطعن . كقول طرفة :

فسقى ديارك — غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمى

ويقول : فلو لم يقل — غير مفسدها — لظن به أنه يريد توالى المطر عليها . وفى ذلك فساد للديار ومحو لرسومها ، ويسوق بقية الأمثلة :

ويصل إلى الاستدلال بالتمثيل(٢) ويعرفه بقوله : هو أن يزيد فى الكلام معنى يدل على صحته بذكر مثال له نحو قول أبى العلاء :

لو اختصرتم من الإحسان زرتكم
والعذب يهجر للإفراط فى الخصر

ويقول : فدل على أن الزيادة فيما يطلب ربما كانت سببا للامتناع منه ، بتمثيل ذلك بالماء الذى لا يشرب لفرط برده ، وإن كان البرد فيه مطلوبا محمودا ثم ساق بقية الأمثلة منها ما ينطبق على ما يعرف عند المتأخرين بالتشبيه الضمنى وما يعرف بالمذهب الكلامى .

ثم ذكر الاستدلال بالتعليل(٣) ، وذكر له الأمثلة التى منها قول ابن هانىء الأندلسى :

ولو لم تصافح رجلها صفحة الثرى لما كنت أدرى علة للتيمم

ومنها قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا(٤)) . والبيت ينطبق عليه ما عرف عند المتأخرين بحسن التعليل ، وكذلك الآية الكريمة ينطبق عليها ما يعرف عندهم أيضاً باسم المذهب الكلامى .

---

(١) سر الفصاحة ص ٣٢٢ — ٣٢٤
(٢) سر الفصاحة ص ٣٢٤ — ٣٢٦
(٣) سر الفصاحة ص ٣٢٧
(٤) سورة الأنبياء الآية ٢٢

ويذكر الخفاجي أن قوما ذكروا « حسن الترديد » ، وهو أن يعلق الشاعر لفظة فى البيت بمعنى . ثم يرددها فيه بعينها ، ويعلقها بمعنى آخر ، كما قال زهير :

من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا

وهذا عند الخفاجي لا تعلق له بالنقد ، لأن التأليف فى هذا الترديد كسائر التأليف فى الألفاظ التي لا تستحق به حمدا ولا ذما ، ولا يكسبها حسنا ولا قبحا »(١) .

ثم يشكو من اختلاف العلماء فى تلقيب بعض الفنون .

هذه جهود ابن سنان الخفاجي فى ترشيد الذوق البلاغي نترك الحكم عليها للشيخ عبد القاهر الجرجاني نفسه ، وذلك عند الحديث عن جهوده فى تربية الذوق البلاغي فهى موضوع هذا الكتاب وما نذكره فى فصول هذا الباب إنما هو توطئة لفهم جهود الشيخ كما سنعرف فيما يستقبل من البحث .

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٣٢

الفصل الثانى

أصالة الذوق البلاغى

وضحنا فى الفصل الأول أن العرب فى الصدر الأول كانوا يتمتعون بذوق بلاغى منقطع النظير ، وأنهم عملوا على ترشيده والمحافظة عليه .

ونريد فى هذا الفصل أن نذكر جهودهم نحو تأصيله وتقاته على خصائصه التى اتسم بها منذ كان قادرا على القيام بوظائفه من القدرة على التأليف الجيد والتمييز بين جيد الكلام ورديئه ، والقيام باختيار النصوص الصالحة التى تنميه وتنهض به .

المقصود من البلاغة :

ومعلوم أن المقصود من الدراسات البلاغية التى نشأت وتكونت عبر القرون أن تعيد الذوق البلاغى إلى ما كان عليه فى العصر الأول ؛ عصر السلف الذين شوفهوا بالقرآن الكريم ، والسكاكى(١) أحد أقطاب الدراسات البلاغية يعلن عن ذلك صراحة ؛ فبعد أن انتهى من وضع قواعده البلاغية قال : « وإذ قد أفضى بنا القلم إلى هذا الحـــد من علمى المعانى والبيان ، وما أظنك تشتبه عليك ، وأنك منذ وفقنا لتحريك القلم فيهما لتشاهد ما تشاهد أنا ما سطرنا ما سطرنا إلا وجل الغرض توخى إيقاظك مما أنت فيه من رقدة غباك عن ضروب افتنانات فى الفسح لجيد الكلام على منوال الفصاحة ،

---

(١) السكاكى هو : يوسف بن أبى بكر بن محمد بن على أبو يعقوب السكاكى سراج الدين الخوارزمى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ إمام فى النحو والتصريف والمعانى والبيان والاستدلال والعروض والشعر ، وله النصيب الوافر فى علم الكلام وسائر الفنون ، « بغية الوعاة للسيوطى ج ٢ ص ٣٦٤

وإبداع وشيه بتصاوير من كمال التأنق في ذلك .. عسى إن استيقظت أن يضرب لك بسهم حيث ينص الإعجاز للبصيرة تليله ، ويقص على المذاق دقيقة وجليلة ، فتنخرط في سلك المنقول عنهم في حق كلام رب العزة : « إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر ، وإنه يعلو وما يعلى ، وما هو بكلام البشر » فتستغنى بذلك عن قرع باب الاستدلال وألا تتجاذ بك أيدى الاحتمالات في وجه الإعجاز(١) » :

فالسكاكى يجعل أقصى غايته من دراسة علوم البلاغة أن ينخرط الدارس في سلك الرعيل الأول الذين شوفهوا بالقرآن الكريم .

والجاحظ ـ أمير البيان العربى بلا منازع ـ يشهد لهم بالتفوق في الأدب والبلاغة ، يقول : « ونحن ـ أبقاك الله ـ إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ، ومن المنثور والأسجاع ، ومن المزدوج ، وما لا يزدوج ، فمعنا العلم أن ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة ، والرونق العجيب والسبك والنحت ، الذى لا يستطيع أشعر الناس اليوم ، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في اليسير والنبذ القليل(٢) » .

وابن طباطبا العلوى ، الشاعر الناقد الخبير بكلام العرب يوصى الأديب الذى يقرأ تشبيهات العرب في الصدر الأول أن يتأنى ويترفق حتى يصل إلى أسراره ودقائقه ، يقول : « فإذا اتفق لك في أشعار العرب التى يحتج بها تشبيه لا تتلقاه بالقبول ، أو حكاية تستغربها ، فابحث عنه ونقر عن معناه ، فإنك لا تعدم أن تجد تحته خبيئة إذا أثرتها عرفت فضل القوم بها وعلمت أنهم أدق طبعا من أن يلفظوا بكلام لا معنى تحته ، وربما خفى عليك مذهبهم

---

(١) كتاب مفتاح العلوم لأبى يعقوب السكاكى ص ٢١٦ طبع الميمنية نشر البابى الحلبى بمصر .

(٢) البيان والتبيين ص ٢٩ جـ ٣

فى سنن يستعملونها بينهم فى حالات يصفونها فى أشعارهم، فلا يمكنك استنباط ما تحت حكاياتهم ، ولا تفهم مثلها إلا سماعا ، فإذا وقفت على ما أرادوه لطف موقع ما تسمعه من ذلك عند فهمك(١) ».

ومن هنا وجدنا العلماء فى جميع العصور يبذلون أقصى جهدهم للمحافظة على الذوق البلاغى من التغير والبعد عن سنن العرب وتقاليدها ويحرصون على ربطه بخصائصه الأولى التى فطر عليها .

ومن أهم خصائص نتاج الذوق البلاغى فى العصر الأول هى : سلامة الألسن من اللحن ، وحسن اختيار الألفاظ ووضعها فى موضعها ، وعذوبة اللفظ واستقامته ، وفخامته وجزالته ، وشرف المعنى وصحته ، وصدق التشبيه ودقته ، وقرب الاستعارة ووضوحها ، ومجانبة الإسراف والغلو والبديع عنصر أصيل فى الأدب القديم ، يأتى إذا طلبته الحال ، واستدعاه المقام ، والألفاظ فيه تابعة للمعانى ، والإيجاز هو البلاغة .

مقاومة اللحن :

حينما اشتد الاختلاط بين العرب والعناصر الأخرى ، وتسرب اللحن إلى الألسنة عمل العلماء على مقاومة هذا اللحن ، فجمعوا اللغة والشعر العربى القديم . واستقوه من منابعه الصحيحة ، بمراجعة محفوظاتهم منه ، وبالسماع من أفواه الأعراب الذين لم تتأثر ألسنتهم بتيار العجمة ، ووضعوا على أساسه القوعد التى تعصم الذهن واللسان عن الخطأ ، وتربى الذوق على الأساليب الصحيحة .

وقد وضعوا لأنفسهم مبدأ لا يحيدون عنه فى عملهم ، وهو : استشهادهم

---

(١) عيار الشعر ص ١١

بما قاله الأقدمون - قبل أن يضعف الذوق ، وتفسد الألسنة. فالشعر القديم هو - فقط - موضع ثقتهم فى مثل مهمتهم الشاقة التى قاموا بها .

وبمقتضى هذا المبدأ استشهدوا بأشعار الجاهليين والمخضرمين ، ثم اختلفوا فى الإسلاميين كجرير والفرزدق ، فانحاز بعضهم عن الاحتجاج بشعرهم واعتبرهم مولدين ،

قال الأصمعى : جلست إلى أبى عمرو بن العلاء عشر حجج ما سمعته يحتج ببيت إسلامى ، قال : وقال مرة : « لقد كثر هذا المحدث وحسن حتى لقد هممت أن آمر فتياننا بروايته » يعنى شعر جرير والفرزدق وأشباههما »(١).

ومن هنا قام العلماء بتنبيه الشعراء حتى يلزموا طريقة القدماء . قال أبو عمرو بن العلاء عمر بن أبى ربيعة حجة فى العربية ، وما تعلق عليه إلا بحرف واحد قوله :

ثم قالوا تحبها قلت بهراً عدد القطر والحصى والتراب

وكان ينبغى أن يقول : أتحبها ، لأنه استفهام . وقال : وقوله بهراً ، أى تعسا .(٢)

وكان الأصمعى يرى أن الكميت أخطأ فى قوله :

أرعد وأبرق يا يزيد فما وعيدك لى بضائر

فلا يقال إلا « رعد وبرق » إذا وعد وتهدد ، وهو « يرعد ويبرق » ،

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ ص ٢٢١ ج ١
(٢) الموشح للمرزبانى ص ٣١٥

وكذلك يقال : رعدت السماء وبرقت ، وأرعدنا نحن وأبرقنا : إذا دخلنا في الرعد والبرق »(١).

ودخل العماني(٢) الراجز على الرشيد ، فأنشده أرجوزة يصف فيها فرسا ، فقال :

كأن أذنيه إذا تشوفا قادمة أو قلما محرّفا

فقال له الرشيد : قل « تخال » حتى يستوي الإعراب .(٣)

وكان محمد بن سليمان(٤) له خطبة لا يغيرها ، وكان يقول : « إن الله وملائكته »(٥) ، فكان يرفع الملائكة ، فقيل له في ذلك ، فقال: خرّجوا لها وجها . ولم يكن يدع الرفع(٦)

---

(١) الموشح ص ٣٠٨

(٢) العماني الراجز : هو محمد بن ذؤيب الفقيمي . وهو من نهشل ابن دارم من بني فقيم ، قال ابن قتيبة : ولم يكن من أهل عمان ، وإنما قيل له عماني لأن دكينا الراجز نظر إليه ... فرآه غليما مصفر الوجه ضريرا مطحولا ، فنسبه إلى عمان لأن أهلها مصفرة وجوههم مطحولون .

(٣) الموشح ص ٤٥٦

(٤) هو محمد بن سليمان بن علي العباسي ، ولاه المنصور البصرة ثم عزله عنها وولاه الكوفة توفي ١٧٣ هـ . لسان الميزان (٥ : ١٨٨) وتاريخ بغداد ص ٢٧٩٥ .

(٥) سورة الأحزاب آية: ٥٦

(٦) البيان والتبيين للجاحظ ٢٩٥ ج ٢

وكان الأصمعي يقول : الكميت تعلم النحو وليس بحجة ، وكذلك الطرماح ، وكانا يقولان ما قد سمعاه ولا يفهمانه (١)

إلى غير ذلك من مظاهر الدفاع عن سلامة التراكيب نحويا وصرفيا .

البديع :

ولما أراد الشعراء في العصر العباسي أن يجددوا اتجهوا إلى قلب القصيدة العربية القديمة ، ودققوا النظر فيها « فوجدوا أن العبارات الجزلة القوية قد استأثر بها القدماء ، والمعاني في المديح والهجاء والرثاء قد طرقها من قبلهم منذ ثلاثة قرون أو يزيد ، فالمجال ضيق عليهم ، والأبواب مغلقة في وجوههم ، وأينما اتجهوا وجدوا القدماء قد عبدوا القول وذللوه « وأتوا على كل ما فيه . فاعتقدوا أو اعتقد الكثير منهم أن المعاني نضبت ، وأن لاملكية فيها ولا فضل »(٢)

وفي النهاية عثروا على تعبيرات وصور وردت في القرآن الكريم ، وجاء بها الجاهليون والاسلاميون عفوا ومن غير قصد ، وأحسوا لها رونقا وبهاء ، وأنها تزيد الكلام حسنا وجمالا ، فأخذوها وأدخلوها في أشعارهم ، وتفننوا فيها (٣) ، وجاء الرواة(٤) وسموا هذا النوع « البديع»

(١) الموشح ص ٣٢٦ ، ٣٢٧

(٢) انظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجرى ص ٩٨ المرحوم الأستاذ طه أحمد ابراهيم دار الحكمة بيروت .

(٣) البيان والتبيين للجاحظ ص ٥٥ ج ٤

(٤) المرجع السابق ص ٥١

وكلما تقدم بهم الزمن ، وجاءت منهم طبقة تفننت فى هذه التعبيرات والصور وأضافت هذا التفنن تحت اسم البديع ، وسموه تجديدا

هذا التجديد — كما زعموا — أحدث فى الشعر مذهبين : مذهب القدماء ومذهب المحدثين ، وانقسم المشتغلون بالأدب ونقده تبعا لذلك إلى فريقين أنصار القدماء وأنصار المحدثين ، أوإن شئت قلت : أنصار البحترى وأنصار أبى تمام .

هذا المذهب البديعى الذى ظهر فى عصر المحدثين يشير إليه الجاحظ فى قوله : « ومن الخطباء والشعراء ممن كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن : كلثوم بن عمرو العتابى ، وكنيته أبو عمرو ، وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله فى البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين ، كنحو منصور النمرى ، ومسلم بن الوليد الأنصارى وأشباههما . وكان العتابى يحتذى حذو بشار فى البديع :

ولم يكن فى المولدين أصوب بديعا من بشار وابن هرمة »(١)

فبشار زعيم هذا المذهب كما يفهم من قول الجاحظ ومن رجاله ابن هرمة والعتابى ، والنمرى ، وأبو نواس ، ومسلم بن الوليد ، وأبو تمام والبحترى وابن المعتز ، ولكنهم ليسوا سواء فى هذه الصنعة من حيث الإقلال والإكثار ، والتسهيل والتوعير(٢) .

---

(١) انظر الموازنة صـ ١٦ - ٢٠ وكذلك الوساطة بين المتنبى وخصومه القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى صـ ٣٣ - ٣٤ تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوى الطبعة الثالثة طبع الحلبى

(٢) انظر الصبغ البديعى فى اللغة العربية د . أحمد إبراهيم موسى صـ ٦٢ نشر دار الكتاب العربى .

فبشار وابن هرمة والعتابى ، والنمرى وأبو نواس أكثروا من ألوان البديع بالنسبة إلى القدماء ، ولكنه كان بديعا سهلا قريبا من صدق الفطرة وسلامة السليقة بالنسبة إلى متكلفى البديع ممن أتى بعدهم

ومسلم بن الوليد هو الذى يعتبر أول من بالغ فى الإكثار من ألوان البديع حتى أنكر عليه بعض العلماء هذا الصنيع ورموه بالتكلف ، وعدوا إسرافه فى الاحتفال بهذه الألوان إفسادا للشعر وإجحافا باللغة لما فى الإكثار منها من التكلف الذى يجر إلى المقت والمباينة لمذاهب العرب المألوفة

وأما أبو تمام فهو الذى بلغت الألوان البديعية على يديه من التأنق والزينة والزخرف والتكلف والتعقيد ، والمزج بألوان الثقافات الواسعة ، والخوض فى بحار الفلسفة المتعمقة ، مبلغا لم يبلغه على يد شاعر كان قبله أو بعده

وأما البحترى وابن المعتز فهما اللذان رجعا بالألوان البديعية إلى القصد والاعتدال والسهولة ، وعدم العمق والتعقيد فجاء بديعهما سهلا يتطلبه المعنى ويستدعيه المقام . وقريبا من مذهب القدماء ، أو لم يفارق عمود الشعر إلا نادرا .

وقد كان لوصول المذهب البديعى إلى هذه الحال على يد مسلم بن الوليد وأبى تمام أثر هام فى نفوس اللغويين والنحويين ، وبعض الأدباء ، إذا اعتبر هذا إفسادا للغة والشعر ، فقد حكى « أن ابن الأعرابى قال وقد أنشد شعرا لأبى تمام : « إن كان هذا شعرا فما قالته العرب باطل »(١)

---

(١) أخبار أبى تمام ص ٢٤٤ للصولى نشر وتحقيق خليل محمود عساكر وآخرين مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٣٥٦ هـ ، ١٩٣٧ م وانظر الموازنة للآمدى ص ٢١

وسمع أعرابي قصيدة أبي تمام :

طلل الجميع لقد عفوت حميداً
وكفى على رزئي بذاك شهيداً

فقال : إن في هذه القصيدة أشياء أفهمها ، وأشياء لا أفهمها ؛ فإما أن يكون قائلها أشعر من جميع الناس ، وإما أن يكون الناس أشعر منه »(١) وقد حاول اللغويون والنحويون أن يقننوا للشعراء القواعد التي يسيرون عليها في نظم الشعر، أو التي ينبغي أن يسيروا عليها ليلتزموا طريقة الأقدمين فألف أبو العباس المبرد كتابه « قواعد الشعر(٢) » وكذلك ألف أبو العباس ثعلب كتابه «قواعد الشعر» ولكن شعراء البديع قابلوا ذلك بالرفض واعتبروهم غرباء عن فن الشعر ؛ فقد جاء في أعجاز القرآن للباقلاني ما نصه: « ذكر الحسن بن عبد الله أنه أخبره بعض الكتاب عن علي بن العباس قال: « حضرت مع البحتري مجلس عبيد الله بن عبد الله بن طاهر : وقد سأل البحتري عن أبي نواس ، ومسلم بن الوليد أيهما أشعر ؟ ، فقال البحتري : أبو نواس أشعر ، فقال عبيد الله: إن أبا العباس ثعلبا لا يطابقك على قولك، ويفضل مسلماً . فقال البحتري: ليس هذا من عمل ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله ، إنما يعلم ذلك من وقع في سلك الشعر إلى مضايقه ، وانتهى إلى ضروراته ، فقال عبيد الله : ورِيت بك زنادي يا أبا عبادة ، وقد وافق حكمك حكم أخيك بشار بن برد في جرير والفرزدق أيهما أشعر فقال : جرير أشعرهما . فقيل له بماذا؟ : فقال : لأن جريراً يشتد إذا شاء،

---

(١) انظر الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ١١ تحقيق البجاوي ومحمد أبو الفضل الطبعة الأولى سنة ١٩٥٢م ١٣٧١ هـ دار إحياء الكتب العربية .

(٢) الفهرست لابن النديم ص ٨٧ نشر دار المعرفة — بيروت .

وليس كذلك الفرزدق ، لأنه يشتد أبدا ، فقيل له فإن يونس وأبا عبيد يفضلان الفرزدق على جرير ، فقال : ليس هذا من عمل أولئك القوم ، إنما يعرف الشعر من يضطر إلى أن يقول مثله »(١) .

لم يفلح النحويون واللغويون فى الحكم على شعر المحدثين ولم يخضع شعراء البديع لهم .

بل تمادوا فى حربهم لما أتوا به ، وأدعوا أن البديع طارىء على اللغة العربية وأنهم المخترعون له فألف عبد الله بن المعتز وهو من شعراء البديع ومن العلماء باللغة والشعر — كتابه «البديع» — ليدل دلالة قاطعة على أن البديع أصيل فى اللغة العربية ، أصيل فى الذوق البلاغى — وأن ما أتى به المحدثون وأكثروا فيه مما يسمى بديعاً موجود فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ، وشعر الجاهليين والإسلاميين وهذا دليل أصالته يقول : « قد قدمنا فى أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا فى القرآن واللغة وأحاديث رسول الله ﷺ . وكلام الصحابة ، والأعراب ، وغيرهم ، وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون البديع ؛ ليعلم أن بشاراً ومسلماً ، وأبا نواس ، ومن تقيلهم « وأشبههم » وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر فى أشعارهم ، فعرف فى زمانهم حتى سمى بهذا الإسم فأعرب عنه ودل عليه »(٢) ثم يقول : « وإنما غرضنا فى هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شىء من أبواب البديع(٣) » ثم إن حبيب بن أوس الطائى من بعدهم شغف به حتى غلب عليه ، تفرع فيه وأكثر منه فأحسن

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى تحقيق خفاجى ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، وانظر العمدة ص ١٠٥ ج ٢ تحقيق فضيلة الشيخ محمد محى عبد الحميد .

(٢) ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبيان للدكتور محمد عبد المنعم خفاجى ص ٦١٠ — ٦١١ دار العهد الجديد للطباعة .

(٣) المرجع السابق ص ٦١٣ .

فى بعض ذلك، وأسام فى بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف »(١) ثم يشير إلى طريقة المتقدمين فى إيراد الألوان البديعية — وهى المثلى فى نظره — فيقول : « وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين فى القصيدة ، وربما قرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع ، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادراً ، ويزداد حظوة بين الكلام المرسل »(٢) .

فواضح أن ابن المعتز يؤكد أصالة البديع فى اللغة العربية ، وأن طريقة الأقدمين فى إيرد الألوان البديعية هى المثلى .

وقد ذكر ابن المعتز خمسة ألوان من البديع هى: الاستعارة، والتجنيس والمطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى فيعرف الإستعارة بقوله: «هى استعارة الكلمة لشىء لم يعرف بها من شىء قد عرف بها » ولكى يثبت لها الأصالة يمثل لها من القرآن الكريم بقوله تعالى: «وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم »(٣) وقوله تعالى : «هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنَّ ام الكتاب »(٤) ، وقال : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة »(٥) . وقال : « واشتعل الراس شيباً »(٦) ، وقال :

---

(١) ابن المعتز وتراث فى الأدب والنقد والبيان

(٢) المرجع السابق نفسه .

(٣) سورة الزخرف الآية ٤

(٤) سورة آل عمران الآية : ٧

(٥) سورة الإسراء الآية ٢٤

(٦) سورة مريم الآية ٤

« أو يأتيهم عذاب يوم عقيم »(١) ، وقال : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار »(٢) .

ويمثل لها من الحديث الشريف بقوله : ﷺ « خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه فى سبيل الله ، كلما سمع هيعة طار إليها » ، وقوله : «ضموا ما شيتكم حتى تذهب فحمة العشاء » .

ويمثل من كلام الصحابة بقول على بن أبى طالب رضى الله عنه فى كتابه إلى ابن عباس وهو عامله على البصرة فى بعض كلامه : «أرغب راغبهم واحلل عقد الخوف عنهم » ، ومن كلام بعض الصالحين فى ذم الدنيا : «دار غرست فيها الأحزان ، وسكنها الشيطان ، وذمها الرحمن ، وعوقب بها الإنسان » .

ومن كلام الأعراب : إن الناس يأكلون أماناتهم لقما ، وفلان يحسوها حسوا ، وقال بعضهم : « من ركب ظهر الباطل نزل دار الندامة » .

ويمثل لها من شعر الجاهليين بمثل قول زهير :

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله
وعرى أفراس الصبا ورواحله

ومثل قول النابغة :

وصدر أراح الليل عازب همه
تضاعف فيه الحزن من كل جانب

---

(١) سورة الحج الآية ٥٥
(٢) سورة يس الآية ٣٧

أراد قوله : أراح الليل عازب همه ، هذا مستعار من إراحة الراعى الإبل إلى مباءتها ، أى موضع تأوى إليه .

ومن أشعار المخضرمين كقول أبى ذؤيب الهذلى(١) :

وإذا المنية أنشبت أظفارها
ألفيت كل تميمة لاتنفع

ثم يقول : « ومن البديع والاستعارة من كلام المحدثين وأشعارهم قول مالك بن دينار(٢) : والقلب إذا لم يكن فيه فكرة خرب ، ورأى المأمون(٣) بعض ولده فى يده دفتر فقال : ماهذا يابنى ؟ فقال : بعض ما يشحذ الفطنة ويؤنس فى الوحدة فقال المأمون : الحمد لله الذى أرانى من ذريتى من ينظر بعين عقله » .

ومن الشعر بمثل قول محمد بن أحمد من ولد طباطبا العلوى الأصبهانى :

رب نهار أمست أصائله
ترشف من شمسه صبابات

وبمثل قول محمد بن يزيد من ولد مسلمة بن عبد الملك يصف فرسه .

عودته فيما أزور حبائبى
إهماله وكذاك كل مخاطر
فإذا احتبى قربوسه بعنانه
علك الشكيم إلى انصراف الزائر

---

(١) هو: خويلد بن خالد ، جاهلى إسلامى وانظر الشعر والشعراء لابن قتيبه ص ٦٥٣ ج ٢

(٢) عالم محدث زاهد بصرى توفى سنة ١٣١ هـ

(٣) الخليفة العباسى المشهور ولى الخلافة بعد أخيه الأمين ومات سنة ٢١٨ هـ .

وقد ذكر ابن المعتز فى آخر الباب أمثلة الاستعارة المعيبة ، ويقول : « إنما نخبر بالقليل ليعرف فيجتنب[1] . قال المهلب[2] لرجل من الأزد : متى أنت ؟ قال : أكلت من حياة رسول الله ﷺ سنتين ، فقال : أطعمك الله لحمك ، وقال عبيد الله بن زياد يوما وكانت فيه لكنة : افتحوا سيفى ، يريد : « سلوه » .

وقال الجاحظ : رأى قوم مع رجل خفا فقالوا : ماهذا ؟ قال : قلنسوة فضحكوا منه .

وقال الطائى :

فضربت الشتاء فى أخدعيه ضربة غادرته عوداً ركوبا

ثم ذكر بقية الأمثلة .

وينتقل ابن المعتز إلى الباب الثانى من البديع وهو التجنيس ، ويعرفه بقوله : هو أن تجىء الكلمة تجانس أخرى فى بيت شعر وكلام ، ومجانستها لها أن تشبهها فى تأليف حروفها على السبيل الذى ألف الأصمعى كتاب الأجناس عليها .

وقال الخليل : الجنس لكل ضرب من النـــاس والطير والعروض والنحو ، فمنه : ماتكون الكلمة تجانس أخرى فى تأليف حروفها ومعناها ، ويشتق منها مثل قول الشاعر :

---

(١) ابن المعتز وتراثه فى النقد والأدب والبيان ص ٦٤٢

(٢) ابو سعيد المهلب بن أبى صفرة الأزدى البصرى تقلبت به الأحوال ، وآخر ماوليه خراسان من جهة الحجاج بن يوسف الثقفى توفى سنة ٨٣ هـ انظر ابن خلكان ج ٤ ص ٤٢٢ — ٤٣٥

يوم خلجت على الخليج نفوسهم(١)

أو يكون تجانسها فى تأليف الحروف دون المعنى مثل قول الله تعالى : (وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين)(٢) ، وقال سبحانه : (فأقم وجهك للدين القيم)(٣) .

وقال رسول الله ﷺ : « عصية عصت الله ، وغفار غفر الله لها ، وقال : « الظلم ظلمات » .

ويمثل قول جرير :

فمازال معقولا عقال عن النـــدى
ومازال محبوسا عن المجد حابس

وقال الفرزدق :

خفاف أخف الله عنه سحابه   وأوسعه من كل ساف وحاصب

وقال زهير بن أبى سلمى :

كأن عينى وقد سال السليل بهم   وجيرة ماهم لو أنهم أمم

ويمثل له من كلام المحدثين بمثل قول البحترى :

ودى بثغرته الثغـــور فسدها   طلق اليـدين مؤملا مرهوبا

ثم يقول : ومن التجنيس المعيب فى الكلام والشعر قول بعض المحدثين :

أكابد منك أليم الألم   فقد انحل الجسم بعد الجسم

---

(١) خلج يخلج من باب ضرب : طعنت ج١ ص١٨٦ القاموس المحيط.
(٢) سورة النمل الآية ٤٤   (٣) سورة الروم الآية ٤٣

وقال آخر :

كم رأس رأس بكى من غير مقلته دما وتحسبه بالقاع مبتسما

ويصل إلى الباب الثالث من البديع وهو المطابقة ، وينقل لها تعريف الخليـــل رحمه الله وهو : « يقال طابقت بين الشيئين إذا جمعتهما على حذو واحد .

ويمثل لها من القرآن الكريم بقوله تعالى: (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب) ومن الحديث الشريف بقول الرسول ﷺ للأنصار : « إنكم لتكثرون عند الفزع ، وتقلون عند الطمع » .

وبقول بعض الواعظين : « كان الناس ورقا بلا شوك ، فصاروا شوكا بلا ورق » .

وبقول زهير :

ليث بعثر يصطاد الرجال إذا ما الليث كذب عن أقرانه صدقا

وبقول طفيل(١) الغنوى :

بساهم الوجه لم تقطع أباجله يصان وهو ليوم الروع مبذول

وبقول الفرزدق :

قبح الإله كليب إنهـــم لا يغدرون ولا يفون لجار

---

(١) طفيل الغنوى : هو طفيل بن كعب الغنوى . وكان من أوصف الناس للخيل وكان يقال له فى الجاهلية المحبر لحسن شعره، وهو من الفحول المعدودين (الشعر والشعراء جـ ١ ص ٤٥٣) .

ومن كلام المحدثين بمثل قول أبي تمام فى الشيب :

غرة مرة إلا إنما كنـــت أغر أيام كنت بهيما
دقة فى الحياة تدعى جلالا مثل ماسمى اللديغ سليما

ويمثل قول البحترى يصف بركة المتوكل :

إذا علتها الصبا أبدت لنا حبكا مثل الجواشن مصقولا حواشيها
فحاجب الشمس أحيانا يضاحكها وريق الغيث أحيانا يباكيها

ثم يذكر المعيب من المطابقة فى الكلام والشعر ويمثل له بمثل قول بعض الشعراء :

من كان يعلم كيف رقة طبعه هو مقسم أن الهواء ثخين

ولبعض المحدثين وهو من عجيب هذا الباب فى الرداءة :

وجعلت مالك دون عرضك جنة إذا عرض غيرك لا يقيـــه بقوة

وينتقل إلى الباب الرابع من البديع وهو رد أعجاز الكلام على ماتقدمها، وقد قسمه إلى ثلاثة أقسام :

١ — مايوافق آخر كلمة فى نصفه الأول مثل قول الشاعر :

تلقى إذا ما الأمر كان عرمرما فى جيش رأى لا يفل عرمرم

٢ — ومنه مايوافق آخر كلمة منه أول كلمة فى نصفه الأول كقوله :

سريع إلى ابن العم يشتم عرضه وليس إلى داعى الندى بسريع(١)

---

(١) يروى يلطم وجهه ، واللطم الضرب على الوجه بباطن الكف ، والبيت للأقيشر الأسدى الكوفى الشاعر الأموى .

٣ — ومنه ما يوافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه كقول الشاعر:

عميد بنى سليم أقصدته سهام الموت وهي له سهام

ويمثل له من القرآن الكريم بقوله تعالى: (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا(١))، وبقوله عز وجل: (لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب، وقد خاب من افترى(٢))، وبقوله تقدست أسماؤه: (ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون(٣)).

ويمثل له من الحديث الشريف بقوله صلى الله عليه وسلم: من مقت نفسه فقد آمنه الله من مقته).

ومن شعر القدماء بقول طفيل:

محارمك امنعها من القوم إننى
أرى حقبة قد ضاع فيها المحارم

وبقول الحطيئة:

تدرون إن شد العصاب عليكم
ونأبى إذا شد العصاب فلا ندر

ومن شعر المحدثين يمثل قول أبي نواس:

من لم يطب فى الناس يومئذ
من ريحه — إن مر — لم يطب

---

(١) سورة الإسراء الآية: ٢١
(٢) سورة طه الآية: ٦١
(٣) سورة الأنعام الآية: ١٠

وبقول البحترى :

سلبوا وأشرقت الدمـــاء عليهم
محمـــرة فـــكأنهـم لم يسلبـوا

ثم يذكر المعيب منه فى الكلام أو الشعر بمثل قول أبى نواس البجلى :

يقيمنى برق المبـاسم بالحمى ولا بارق إلا الكريم يقيمه

ويذكر الباب الخامس من البديع وهو « المذهب الكلامى » وينقل تسميته عن الجاحظ ، ويقول : « وهذا باب ما أعلم أنى وجدت فى القرآن منه شيئا ، وهو ينسب إلى التكلف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا »(١) .

ويمثل له عند المتقدمين بقول أبى الدرداء : « إن أخوف ما أخاف عليكم أن يقال : علمت فماذا عملت » .

وبقول الفرزدق :

لكل امرىء نفسان نفس كريمة
وأخرى يعاصيها الفتى ويطيعها

ونفسك من نفسيك تشفع للندى
إذا قل من أحرارهن شفيعها

ومن قول المحدثين بمثل قول أبى نواس :

إن هذا يرى — ولا رأى للأحمق — أنى أعده إنسانا .

ذاك فى الظن عنده وهو عندى
كالذى لم يكن وإن كان كانا

(١) ابن المعتز وتراثه فى النقد والأدب والبيان ص ٦٨٤

ثم يذكر ما عيب من ذلك : ويمثل بنحو قول الشاعر :

نعم منك كانت مثل لا إذ بلوتها
فما لنعم عندى على لاء من فضل

وبذلك ينتهى ابن المعتز من ذكر أبواب البديع الخمسة التى صدر بها كتابه ، وأراد من ذكرها أن يثبت أن البديع أصيل فى الشعر ، ويعرض من ثناياها طريقة القدماء فى إيراد تلك الأنواع كما أنه أشار إلى البديع الذى خالف نهج الأقدمين والحق أن ابن المعتز ومن وافقه قد صد تيارا خطيرا لو استمر على ما أراد لأودى باللغة وأساليبها .

والذى يتأمل المعيب من أنواع البديع التى ذكرها يدرك خطر ذلك فلامعنى لجعل الأرض إستا ولالمن أدرك من حياة رسول الله ﷺ سنتين أن يقول : أكلت من حياته ﷺ سنتين ، ولا فائدة تكون لمن يعبر عن الخف بالقلنسوة ، ولا فى أن يكون للغمام شريان ، ولا أن يكون الإنسان عنصرا من الخلصاء ، إلى آخر المعانى المتكلفة المعبر عنها لمجرد الإتيان بالبديع ، مما لم يألفه ، الذوق البلاغى الذى ربى على التقاليد العربية .

وممن سار على نهج ابن المعتز أبو هلال العسكرى تراه فى الفصل الذى عقده للاستعارة والمجاز(١)، يعرض فيها أمثلة للاستعارة من القرآن الكريم وكلام النبى ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم والأعراب ثم يذكر الاستعارة فى أشعار المتقدمين وفى كلام المحدثين ثم يختم الفصل بذكر المعيب منها ويقول : ومن بعيد الاستعارة ، قول أعرابى :

ما زال مجنونا علـى است الدهـر
ذا جسد ينمى ، وعقل يحرى

أى ينقص

---

(١) الصناعتين ص ٢٦٨ — ٣٠٦

ويقول : « ومن عجيب هذا الباب قول بعض شعراء عبد القيس :

ولما رأيت الدهر وعرا سبيله ... وأبدى لنا ظهرا أجب مسلما
وجبهة قرد كالشراك ضئيلة ... وصعر خديه وأنفا مجدعا
ومعرفة حصاء غير مفاضة ... عليه ولونا ذا عثانين أنزعا

ويقول أبو هلال : وما أعرف متى رأى هذا للدهر جبهة كالشراك مع هذا الذى عدده ، لجاء بما يضحك الثكلى .

ومن ذلك قول الأخطل :

إكسير هذا الخلق يلقى واحد ... منه على ألف فيكرم خيمه

وقول أبي تمام :

حتى اتقته بكيمياء السؤدد

فلا ترى شيئا أبعد من إكسير الخلق ، وكيمياء السؤدد .

ويقول : وقد أكثر أبو تمام من هذا الجنس أغترارا بما سبق منه فى كلام القدماء مما تقدم ذكره ، فأسرف ، فنعى عليه ذلك ، وعيب به ، وتلك عاقبة الإسراف ، ثم يذكر له أمثلة كثيرة للاستعارة خرج بها إلى غير المألوف . ويقول بعد الانتهاء من سرد استعارات أبى تمام الرديئة — : وقد جنى أبو تمام على نفسه بالإكثار من هذه الاستعارات ، وأطلق لسان عائبه ، وأكد له الحجة على نفسه ، واختيارات الناس مختلفة بحسب اختلاف صورهم وألوانهم(١) .

ويسير على هذا المنهج فى المطابقة(٢) فبعد أن يعرفها ويمثل لها من القرآن الكريم ، ومن كلام النبى ﷺ ، ومن سائر الكلام ، يختم الفصل

---

(١) الصناعتين ص ٢٠٥ — ٣٠٦
(٢) الصناعتين ص ٣٠٧ — ٣٢٠

بذكر المعيب من التطبيق ويذكر منه قول أبي تمام :

يوم أفاض جوى أغاض تعزيا
خاض الهوى بحرى حجاه المزبد

فجعل « الحجى » فى هذا البيت « مزبدا » ، ولا أعرف عاقلا يقول : إن العقل يزبد ، وليس المزبد ههنا نعتا للبحرين ، لأنه قال « بحرى حجاه المزبد » فلو جعل « المزبد » نعتا للبحرين لقال المزبدين ، وخوض الهوى بحر التعزى أيضا من أبعد الاستعارة .

ويذكر قوله أيضا :

عرض الظلام أو اعـــترته وحشة
فاستأنست روعـــاته بسهادى

بل ذكرة طرقت فلما لم أبت باتت تفكر فى ضروب رقادى

أغرت همومى فاستلبن فصولها نومى ونمن على فضول وسادى

ويعلق على هذه الأبيات بقوله : « وهذه الأبيات مع قبح التطبيق الذى فى أولها ، وهجنة الاستعارة لا يعرف معناها على حقيقته .

وينتقل إلى التجنيس(١) وبعد أن يعرفه ويذكر له أمثلة من القرآن الكريم والحديث الشريف ، ومن أشعار المتقدمين ، ومن أشعار المحدثين ثم يختم الفصل بذكر المعيب منه ويمثل له بقوله بعض المحدثين ، وقد أنشده ابن المعتز :

أكابد منـــكم أليم الآلام
وقـد انحل الجسم بعد الجسم

---

(١) الصناعتين ص ٣٢١ - ٣٢٧

وواضح أن أبا هلال يلتزم طريقة ابن المعتز فى تأصيل الذوق البلاغى بالتزام طريقة العرب فى إيراد ألوان البديع ، وأنه عنصر أصيل فى الأدب العربى .

وممن سار على منهج ابن المعتز ابن رشيق المتوفى سنة ٤٥٦ هـ فى كتابه العمدة فى محاسن الشعر ، وآدابه ونقده .

فيذكر الاستعارة(١) ويقول : إنها أفضل المجاز ، وأول أبواب البديع وليس فى حلى الشعر أعجب منها ، وهى من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت موضعها .

ويذكر لها أمثلة من القرآن الكريم والحديث النبوى والشعر القديم وشعر المحدثين ويشير إلى المعيب منها ويمثل بنحو قول أبى نواس :

بح صوت المال مما منك يشكو ويصيح

ويقول : « فأى شىء أبعد استعارة من صوت المال ؟ فكيف حتى بح من الشكوى والصياح . . . وكذلك قول بشار :

وجذت رقاب الوصل أسياف هجرها
وقــدت لرجل البين نعلين من خدى

ويعلق بقوله : « فما أهجن « رجل البين » ، وأقبح استعارتها !! ولو كانت الفصاحة بأسرها فيها ، وكذلك « رقاب الوصل » ، ثم يعيب على ابن المعتز بعض استعاراته .

وممن تأثر فى نقده وموازنته بابن المعتز الناقد العربى الآمدى ، فيذكر : أن الكتاب والأعراب والشعراء المطبوعين . وأهل البلاغة فضلوا البحترى

---

(١) العمدة صـ ٢٦٨ — ٢٧٧

ونسبوه إلى حلاوة اللفظ ، وحسن التخلص ، ووضع الكلام فى مواضعه وصحة العبارة ، وقرب المأتى وانكشاف المعانى »(١) ، و « لأن البحترى أعرابى الشعر مطبوع ، وعلى مذهب الأوائل ، وما فارق عمود الشعر المعروف ، وكان يتجنب التعقيد ومستكره الألفاظ ووحشى الكلام »(٢) .

ويذكر ضمن ما سمعه من احتجاج أصحاب أبى تمام على أصحاب البحترى عند تخاصمهم فى تفضيل أحدهما على الآخر ، وما ينعاه بعض على بعض ، يقول : « قال صاحب أبى تمام : فأبو تمام انفرد بمذهب اخترعه ، وصار فيه أولا وإماما متبوعا ، وشهر به حتى قيل : هذا مذهب أبى تمام ، وطريقة أبى تمام ، وسلك الناس نهجه ، واقتفوا أثره ؛ وهذه فضيلة عرى عن مثلها البحترى :

قال صاحب البحترى : ليس الأمر لاختراعه لهذا المذهب على ما وصفته ولا هو بأول فيه ، ولا سابق إليه ، بل سلك فى ذلك سبيل مسلم ، واحتذى حذوه وأفرط وأسرف ، وزال عن النهج المعروف ، والسنن المألوف ، وعلى أن مسلما أيضا غير مبتدع لهذا المذهب ، ولا هو أول فيه ، ولكنه رأى هذه الأنواع التى وقع عليها اسم البديع - وهى : الاستعارة ، والطباق والتجنيس — منشورة متفرقة فى أشعار المتقدمين ، فقصدها وأكثر فى شعره منها ، وهى فى كتاب الله عز وجل أيضا موجودة . ثم ذكر الأمثلة التى ذكرناها فيما سبق .

فواضح من النقل عن الآمدى أن أنصار البحترى كانوا يفضلونه على

---

(١) الموازنة للآمدى ص ١٠ تحقيق فضيلة المرحوم الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد الطبعة الثالثة سنة ١٩٥٩ م ١٣٧٨ هـ مطبعة السعادة نشر التجارية .
(٢) الموازنة ص ١١

أبي تمام لأنه على مذهب الأوائل ، وأن البديع أصيل فى الذوق البلاغي وليس طارئا عليه .

والآمدي هو الآخر يتخذ مذهب العرب الأوائل وتقاليدهم ، ووسائل الأداء عندهم أساسا لنقده ، تراه يعرض ما فى شعر أبي تمـــام من قبيح الاستعارات مقارنا بينها وبين استعارات الأوائل ، يقول بعد عرضه لمرذول ألفاظ أبي تمام وقبيح استعارته : « وإنما استعارات العرب المعنى لما ليس له إذا كان يقارب أو يدانيه ، أو يشبهه فى بعض أحواله ، أو كان سببا من أسبابه ، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الذى استعيرت له وملائمة لمعناه . نحو قول زهير :

وعرى أفراس الصبا ورواحله

لما كان من شأن ذى الصبا أن يوصف أبداً بأن يقال : ركب هواه ، وجرى فى ميدانه ، وجمح فى عنانه ، ونحو هذا ، حسن أن يستعار للصبا اسم الأفراس ، وأن يجعل النزوع أن تعرى أفراسه ورواحله ، وهذه الاستعارة من أليق شيء بما استعيرت إليه ،

ونحو ذلك قول طفيل الغنوى :

وجعلت كورى فوق ناجية ‏ ‏ ‏ يقتات شحم سنامها الرحل

لما كان شحم السنام من الأشياء التى يقتات ، وكان الرحل أبداً يتخونه وينتقص منه ، ويذيبه - كان جعله إياه قوتا للرحل من أحسن الاستعارات وأليقها بالمعنى .

وعلى هذا جاءت الاستعارات فى كتاب الله تعالى اسمه ، نحو قوله عز وجل (واشتعل الرأس شيبا) لما كان الشيب يأخذ فى الرأس ويسعى فيه شيئا فشيئا حتى يحيله إلى غير حاله الأولى كالنار التى تشتعل فى جسم من الأجسام فتحيله إلى النقصان والاحتراق .

ثم يقول : فهذا مجرى الاستعارات فى كلام العرب .

وأما قول أبى تمام : « ولين أخادع الزمن الأبى »(١) فأى حاجة إلى الأخادع حتى يستعيرها للزمن ؟ وكان يمكنه أن يقول : ولين معاطف الدهر الأبى ، أو لين جوانب الدهر ، أو خلائق الدهر ، كما تقول : فلان سهل الخلائق ، ولين الجوانب ، وموطأ الأكناف ، ولأن الدهر قد يكون سهلا وحزنا ولينا وصعبا على قدر تصرف الأحوال فيه ؛ لأن هذه الألفاظ كانت أولى بالاستعمال فى هذا الموضع ، وكانت تنوب عن المعنى الذى قصده ويتخلص من قبح الأخادع ، فإن فى الكلام متسعا ، فأنت تراه ينقد مستأنسا بتقاليد العرب وتعبيراتها فى مثل هذا الموطن ، ولا يمنعه هذا من أن يعترف لأبى تمام بالإحسان يقول : ألا ترى إلى قوله ما أحسنه وما أوضحه :

ليالى نحن فى وسنات عيش كأن الدهر عنا فى وثاق
وأياما لنا وله لدانا غنينا فى حواشيها الرقاق

فاستعار للأيام الحواشى ، وقوله :

أيامنا مصقولة أطرافها بك ، والليالى كلها أسحار

وأبلغ من هذا وأبعد من التكلف وأشبه بكلام العرب قوله :

سكن الزمان فلابد مذمومة للحادثات ولاسوام تذعر

فقد تراه كيف يخالط الحسن بالقبيح ، والجيد بالردىء .

ويرى أن الكلمة لاتقبح لذاتها وإنما تقبح لعدم وقوعها فى موقعها

---

(١) من قوله :

سأشكر فرجة اللبب الرخى ولين أخادع الدهر الأبى

يقول : « وإنما قبح الأخادع لما جاء به مستعاراً للدهر ، ولو جاء فى غير هذا الموضع أو أتى به حقيقة ووضعه فى موضعه ما قبح ، نحو قول البحترى :

وأعتقت من ذل المطامع أخدعى

ومما يزيد على كل جيد قول الفرزدق :

وكنا إذا الجبار صعر خده ضربناه حتى تستقيم الأخادع

ثم يذكر أن من القبيح فى هذا قوله :

يا دهر قوم من أخدعيك فقد
أضججت هذا الأنام من خرقك

ويقول : أى ضرورة دعته إلى الأخدعين ؟ وكان يمكنه أن يقول : « من اعوجاجك » أو « قوم ما تعوج من صنعك » أى : يا دهر أحسن بنا الصنيع ؛ لأن الأخرق هو الذى لا يحسن العمل ، وضـــده الصنع ، وكذلك قوله :

تحملت ما لو حُمّل الدهر شطره لفكر دهراً أى عبأيه أثقل

فجعل للدهر عقلا ، وجعله مفكرا فى أى العبأين أثقل ، وما معنى أبعد من الصواب من هذه الاستعارة ، وكان الأشبه والأليق بهذا المعنى لما قال : « تحملت ما لو حمل الدهر شطره » أن يقول : لتضعضع ، أو لانهد أو لأمن الناس صروفه ونوازله ، ونحو هذا مما يعتمده أهل المعانى فى البلاغة والإفراط .

ويقف الآمدى من كلام العرب فى الصدر الأول موقفا معتدلا فلا يبرئه من كل شائبة وإنما يعترف بوجود بعض الاستعارات البعيدة فيه ، وإنما كانت نادراً لا تمثل خطورة على تقاليد العرب ، وذلك مثل قول ذى الرمة :

تيممن يا فوخ الدجى فصدعنه
وجوز الفلا صدع السيوف القواطع

فجعل للدجى يا فوخا .

وقول تأبط شرا :

نحز رقابهم حتى نزعنا وأنف الموت منخره رثيم

فجعل للموت أنفا .

ويرى الآمدى أن «أبا تمام رأى هذه الأشياء اليسيرة من بعيد الاستعارات متفرقة فى أشعار القدماء لا تنتهى فى البعد إلى منزلة ما أتى به ، فاحتذاها ، وأحب الإبداع وأغرق فى إيراد أمثالها ، واحتطب واستكثر منها »(١) .

ويسير على هذا النسق فى مناقشته للتجنيس أيضاً عند أبى تمام، ويقول: إنه رأى المجانس من الألفاظ مفرقا فى أشعار الأوائل ، وهو ما اشتق بعضه من بعض ، نحو قول امرىء القيس :

لقد طمح الطماح من بعد أرضه
ليلبسنى من دائه ما تلبسا

وقول جرير :

فما زال معقولا عقال عن الندى
وما زال محبوسا عن الخير حابس

وقول الفرزدق :

خفاف أخف الله عنه سحابه وأوسعه من كل ساف وحاصب

---

(١) الموازنة ص ٢٢٨ ط ١٩٤٤ .

ثم يقول : « ومثل هذا فى أشعار الأوائل موجود ، لكنه إنما يأتى منه فى القصيدة البيت الواحد والبيتان على حسب ما يتفق للشاعر ، ويحضر فى خاطره ، وفى الأكثر لا يعتمده ، وربما خلا ديوان الشاعر المكثر منه ، فلا ترى فيه لفظة واحدة .

فاعتمده الطائى ، وجعله غرضه ، وبنى أكثر شعره عليه ، فلو كان قلل منه واقتصر على مثل قوله :

يا ربع لو ربعوا على ابن همومِ

وأشباه هذا من الألفاظ المتجانسة المستعذبة اللائقة بالمعنى — لكان قد أتى بالغرض ، وتخلص من الهجنة والعيوب ، فأما أن يقول :

قرت بقران عين الدين وانشترت
بالأشترين عيون الشرك فاصطلما

فانشتار عيون الشرك فى غاية الغثاثة والقباحة ، وأيضاً فإن انشتار العين ليس يوجب للاصطلام .

وقوله :

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت
فيه الظنون أمذهب أم مذهب

يقول الآمدى : فهذا كله تجنيس فى غاية الغثاثة والركاكة والهجانة ، وقد جاء من التجنيس فى أشعار العرب ما يستكره نحو قول الأعشى :

شاوٍ شلولٌ مِشَلٌّ شُلشُلٌ شَوِلُ

وهذا إنما جاء نادرا ، لأنك لو اجتهدت أن ترى لواحد منهم حرفا واحدا ما وجدته ، والطائى — ويقصد أبا تمام — استفرغ وسعه فى هذا

الباب ، ووجد فى طلبه ، واستكثر منه ، وجعله غرضه ، فكانت إساءته فيه أكثر من إحسانه ، وصوابه أقل من خطئه(١) .

ثم ينتقل إلى المطابق ، ويرى أن الطائى رأى الطباق فى أشعار العرب، وهو أكثر وأوجد فى كلامها من التجنيس ، وهو : مقابلة الحرف بضده أو ما يقارب الضد .

ومنه قول زهير :

ليث بعثر يصطاد الرجال إذا
ما الليث كذّب عن أقرانه صدقا

فطابق بين قوله «كذب» وبين قوله : «صدقا» .

وقوله طرفة :

بطىء عن الجلى سريع إلى الخنا

فطابق بين «بطىء» و «سريع» : فلو اقتصر الطائى على ما اتفق له فى هذا الفن من حلو الألفاظ وصحيح المعنى نحو قوله :

قد ينعم الله بالبلوى وإن عظمت
ويبتلى الله بعض القوم بالنعم

وأشباه هذا من جيد أبياته ، وتجنب مثل قوله :

قد لان أكثر ما تريد ، وبعضه
خشن ، وإنى بالنجاح لواثق

ونحو هذا مما يكثر ، ويقول الآمدى : إنه لو ذكر الردىء من الطباق

(١) أنظر الموازنة ص ٢٤٧—٢٥٣

عند أبى تمام لذهب عظيم شعره وسقط ، وأكثر ما عيب عليه منه(١) ».

من هذه المقتطفات التى نقلناها عن الموازنة يتبين لنا بوضوح أن الذوق البلاغى فى العصر الأول هو الأساس القوى الذى يجب أن نربى أذواقنا على مناهجه ونسلك طرق التعبير التى كان يسلكها ، ونتصرف على ضوء ما كان يتصرف بذلك يسلم الذوق البلاغى من الخلل ويظل قادرا على القيام بمهامه التى ذكرناها .

وننتقل إلى القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى فنجده يبرز طريقة القدماء ومذهبهم فى الشعر يقول : « وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء فى الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته . وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب وشبه فقارب ، وبده فأغزر ، ولمن كثرت سوائر أمثاله وشوارد أبياته ، ولم تكن تعبأ بالتجنيس والمطابقة ، ولا تحفل بالابداع(٢) والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر ، ونظام القريض وقد يقع ذلك(٣) فى خلال قصائدها ، ويتفق لها فى البيت بعد البيت على غير تعمد وقصد .

فلما أفضى الشعر إلى المحدثين ، ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن ، وتميزها من أخواتها فى الرشاقة واللطف ، تكلفوا الاحتذاء عليها فسموه البديع ؛ فمن محسن ومسيء ، ومذموم ، ومقتصد ومفرط »(٤).

---

(١) انظر الموازنة ص ٢٥٤ – ٣٥٨

(٢) يقال : أبدع الرجل ؛ إذا أتى بالبديع .

(٣) ذلك ؛ أى استعمال البديع والاستعارة .

(٤) الوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى ص ٣٣ ، ٣٤ تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوى الطبعة الثالثة طبع الحلبى .

وعلى هذا المبدأ الذى استقاه من كلام القدماء يقيم موازنته بين الشعراء وأيضاً دفاعه عن المتنبى الشاعر المشهور فيقول : « فإذا جاءتك الاستعارة كقول الحارث بن حلزة :

حتى إذا التفــع الظباء بأطـ
راف الظلال وقلن فى الكنس(١)

وقول مسلم :

ظلمتك إن لم أجزل الشكر إنما جعلت إلى شكرى نوالك سلما

وبعد أن ينتهى من ذكر أمثلة من الاستعارة الحسنة ، يقول بعدها : « فقد جاءك الحسن والإحسان ، وقد أصبت ما أردت من إحكام الصنعة وعذوبة اللفظ .

فإذا سمعت بقول أبى تمام :

باشرت أسباب الغنى بمدائح ضربت بأبواب الملوك طبولا

وبقوله :

لها بين أبواب الملوك مزامر من الذكر لم تنفخ ولا هى تزمر

وبقوله :

كأنى حين جردت الرجاء له عضب صببت به ماء على الزمن

وقول أبى نواس :

يا عمرو أضحت مبيضة كبدى فاصبغ بياضا بعصفر العنب

---

(١) قلن : من وقت القائلة ، وهى الظهيرة ، والكنس : جمع كناس ، وهو مكان الظباء فى الشجر .

فاسدد مسامعك ، واستغش ثيابك ، وإياك والإصغاء إليه ، واحذر الالتفات نحوه ، فإنه مما يصدىء القلب ويعميه ويطمس البصيرة ، ويكد القريحة(١) .

فالقاضى يدعو إلى الأصالة ويرى أن تربية الذوق البلاغى يجب أن تكون بسماع كلام الأوائل أو ما نسج على غرار مذهب الأوائل ، أما تربية الذوق على الكلام الذى خرج عن مذهبهم فشىء ينكره ويحذر منه ، ويدعو صاحبه ألا يلتفت إليه ، فهو مما يبعد الذوق البلاغى عن الابداع والابتكار .

---

(١) الوساطة ص ٣٥ — ٤٠

الفصل الثالث

الذوق البلاغي المعلل

أحكام نقدية عامة :

كان العرب فى الصدر الأول يحكمون على النتاج الأدبى بذوقهم البلاغى السليم ، وإحساسهم الفطرى العربى الأصيل ، ولا يحتاجون إلى تعليل أحكامهم ؛ لأنهم يعتزون بالبيان ويعدونه من مفاخرهم ؛ فلا يمكن لأحد أن ينكر حسن ما هو حسن ، ولا رداءة ما هو ردىء .

وهم حينما يسمعون الجيد يطربون له ويقبلون عليه ، وحينما يطرق آذنهم الردىء ينفرون منه وينكرونه .

ومن هنا جاءت أحكامهم عامة على الشعر والشعراء بدون تعليل ؛ فأمرؤ القيس أشعر الشعراء إذا ركب ، والنابغة أشعرهم إذا رهب ، وزهير كذلك إذا رغب ، والأعشى إذا طرب

وأمدح بيت قول زهير :

تراه إذا ما جئته متهللا   كأنك تعطيه الذى أنت سائله

ومن المستحسن قوله :

هو الجواد الذى يعطيك نائله   عفوا ويظلم أحيانا فينظلم[1]

ولم توضح لنا الكتب الأسباب الموضوعية لهذا الاستحسان

ويقولون: أشعر المقلين فى الجاهلية ثلاثة: المتلمس، والمسيب بن علس ، وحصين ابن الحمام المرى[2] .

---

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ١٣٩ ، ١٤١ ج ١

(٢) المرجع السابق ص ١٨٢ ج ١

وكان أبو طالب شاعراً جيد الكلام ، أبرع ما قال قصيدته التي مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للأرامل(١)

وأشعار قريش أشعار فيها لين فتشكل بعض الإشكال(٢)، والفرزدق أشعر عامة وجرير أشعر خاصة(٣) .

وقول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

أحلى وأسير :

وقول الأخطل :

شمس العداوة حتى يستقاد لهم وأعظم الناس أحلاما إذا قدروا

أجزل وأرزن(٤) .

وحينما نزل القرآن وتحداهم وقرعهم وأثار حميتهم، وطلب منهم أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا ، ووقفوا منه مبهورين حيارى لا يدرون ماذا يقولون سواء منهم من هداه الله الإيمان ، ومن جعل على بصره غشاوة ، فالذين يخشون ربهم جلودهم تقشعر عند سماعه ، وعمر بن الخطاب رضى الله عنه — يرنى عليه وسلم حينما يقرأه ويقول : ما أحسن هذا الكلام ، وأبو بكر رضي الله عنه يبكي عند قراءته للقرآن فى مسجده الذى بناه عند باب داره فى بنى جمح وأهل الكتاب تفيض أعينهم من الدمع .

فواضح أن هذه الأحكام خالية من التعليل ، ومن توضيح خصائص الجودة والاستحسان والإعجاز .

---

(١) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ص ٢٤٤ ج ١

(٢) نفس المرجع ص ٢٤٥

(٣) المرجع السابق ص ٢٩٩ — ٣٠٠ (٤) المرجع السابق ص ٤٩٤

وفى عصر التدوين نلاحظ أن إشارتهم إلى موطن الحسن عامة أيضا فابن المعتز يعرض الاستعارات والطباقات والتجنيسات الحسنه لتتبع وكذلك الرديئة لتجتنب كل ذلك بدون تعليل ، وكذلك يعرّف الألوان البديعة ، ويحشد لها الأمثلة بدون تحليل وشرح وبيان موطن الجمال فيها .

الرمانى وبيان سر الجمال الفنى :

وأما الرمانى فيخطو خطوة نحو بيان السر البلاغى للتراكيب يقول فى قوله تعالى : (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها[1]) كأنه قيل: حصلوا على النعم المقيم الذى لا يشوبه التنغيص والتكدير ، وإنما صار الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان[2] ، ويرى أيضا أن كل استعارة لابد أن تكون أبلغ من الحقيقة فإن كان استعمال الحقيقة أبلغ كانت أولى من الاستعارة بالاستعمال[3] .

الخطابى والذوق البلاغى المعلل :

ولعل أول من نبه إلى الذوق البلاغى المعلل هو الخطابى[4] فى رسالته «بيان إعجاز القرآن» ، إذ ناقش فيها وجوه الإعجاز القرآنى التى وصلته . ووضح فيها رأيه ، وعد منها ما نقله المسلمون خلفا عن سلف من أن القرآن معجز الخلق يمتنع عليهم الإتيان بمثله ، وشاع هذا وكثر حتى استقر فى نفوسهم

---

(١) سورة الزمر الآية : ٧٣

(٢) النكت ص ٧٠ ، ٧١

(٣) النكت ص ٧٩

(٤) الخطابى هو : أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى البستى المتوفى سنة ٣٨٨هـ من أعلام المحدثين ، أنظر ترجمته فى وفيات الأعيان لابن خلكان ص ٤٥٣ — ٤٥٥ جـ ١ وبغية الوعاة للسيوطى ص ٥٤٦ — ٥٤٧

ويرى أن هذا الوجه أوضح وجوه الإعجاز، وأيسرها مئونة، وهو مقنع لمن لم تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه (١) ».

ثم عرض مذهب الصرفة ورفضه، وانتقل إلى فكرة تضمن القرآن الأخبار المستقبلة، ورأى أنها نوع من أنواع إعجازه، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود فى كل سورة من سور القرآن الكريم، وقد جعل سبحانه — فى صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتى بمثلها، فقال:

(فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين(٢)) من غير تعيين، فدل على أن المعنى فيه غير ما ذهبوا إليه (٣) ».

وينتهى بوجه الإعجاز البلاغى، وينسبه إلى الأكثرين من علماء أهل النظر، ويرى أن البلاغة من الممكن أن يتضح بها الإعجاز إذا ما عرضت العرض الصحيح، ولذلك لا يرضى عن معالجة السابقين لها يقول:

« وفى كيفيتها يعرض لهم الإشكال ويصعب عليهم الانفصال (٤) » إذ أنهم يعتمدون على ذوقهم البلاغى وإحساسهم الفطرى وتأثير النص فى نفوسهم غير عابئين ببيان السبب والعلة لذلك، فهم إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اختص بها القرآن الكريم، الفائقة فى وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذى يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، أجابوا: بأنهم لا يمكنهم تصويره ولا تحديده، وقد يخفى سببه عند البحث، ولكن يظهر أثره فى النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به.

---

(١) بيان إعجاز القرآن ص ١٩.
(٢) سورة البقرة الآية ص ٢٣.
(٣) بيان إعجاز القرآن ص ٢١.
(٤) نفس المرجع السابق.

فقد توجد لبعض الكلام عذوبة فى السمع وهشاشة فى النفس لا توجد مثلها لغيرها منه ، والكلامان معاً فصيحان ، ثم لا يوقف لشىء من ذلك على علة ، وتمثلوا بأبيات جرير التى نحلها ذا الرمة :

ذكرت الرواة أن جريرا مرّ بذى الرمة ، وقد عمل قصيدته التى أولها :

نبت عيناك عن طلل بحزوى عفته الريح وامتنح القطارا

فقال : ألا أنجدك بأبيات تزيد فيها : فقال : نعم . فقال :

يعد الناسبون بنى تميم بيوت المجد أربعة كبارا
يعدون الرباب وآل تيم وسعدا ثم حنظلة الخيارا
ويذهب بينها المرئى لغـــوا كما ألغيت فى الدية الحوارا

فوضعها ذو الرمة فى قصيدته ، ثم مرّ به الفرزدق فسأله عما أحدث من الشعر فأنشده القصيدة ، فلما بلغ هذه الأبيات قال : ليس هذا من بحرك ، مضيفها أشد لحيين منك ! قال : فاستدركها بطبعه وفطن لها بلطف ذهنه (١) .

ولكن الخطابى يريد تعليلا لهذا الحسن أو بتعبير آخر يريد الذوق المعلل ، يقول : فالذى يوجد لهذا الكلام القرآنى من العذوبة فى حس السامع ، والهشاشة فى نفسه ، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع فى القلوب ، والتأثير فى النفوس ، فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام ... أمر لا بدله من سبب ، بوجوده يجب له هذا الحكم ، وبحصوله يستحق هذا الوصف (٢) .

فالخطابى يبحث عن الأسباب الموضوعية للجمال ، ومن هذا المنطلق أثرى البحث البلاغى ، إذ تراه يبحث فى الأجناس الأدبية ، ويقرر أنها

---

(١) بيان إعجاز القرآن ص ٢٢ — ٢٣
(٢) بيان إعجاز القرآن ص ٢٣

مختلفة ، ومراتبها فى نسبة التبيان متفاوتة ، ودرجاتها فى البلاغة متباينة غير متساوية ، فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائز الطلق الرسل ، فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه ، والقسم الثانى أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث : أدناه وأقربه ، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين ، لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة فى الكلام تعالجان نوعا من الوعورة ، فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع نبو كل منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن »(١) .

ثم يبحث مرة أخرى فى التراكيب فيجدها تتكون من ألفاظ ومعان وارتباطات بينهما يطلق عليها رسوم النظم ، ولذلك أعجز القرآن العرب عن الإتيان بسورة من مثله لأمور منها :

١ — أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وألفاظها ، التى هى ظروف المعانى والحوامل .

٢ — أن أفهامهم لا تدرك جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ .

٣ — وأن معرفتهم لا تكمل لا ستيفاء جميع وجوه النظوم التى بها يكون ائتلاف الألفاظ وارتباط بعضها ببعض .

٤ — عدم قدرتهم على اختيار الأفضل عن الأحسن من وجوه النظوم وبهذا الفهم الدقيق يصل الخطابى إلى وضع نظرية فى الكلام تقول :

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣ ، ٢٤

إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة :

١ — لفظ حامل .

٢ — ومعنى به قائم .

٣ — ورباط لهما ناظم .

هذه الأشياء الثلاثة إذا جاءت مجموعة وعلى أحسن مايكون كان الكلام المشاد الذى يصل إلى حد الإعجاز ، وهذا موجود فى القرآن الكريم أما غير القرآن فهذه الأشياء توجد على التفرق (١) » .

ويناقش الخطابى الأسس التى بنى عليها نظريته فى الكلام يقول : « ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التى تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التى تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذى إذا أبدل مكانه غيره جاء منه : إما تبدل المعنى الذى يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهاب الرونق الذى يكون معه سقوط البلاغة (٢) » .

فواضح أن الخطابى يرى بخصوص الألفاظ أن يكون اللفظ مستقراً فى مكانه اللائق به الذى يتطلبه المعنى بحيث لا يريد به بدلا ، ولا يبغى عنه حولا ، فإذا لم يقع اللفظ فى موقعه فسد الكلام أو ذهب رونق البلاغة ، وهذا الفهم قد أشار إليه بعض السابقين كالجاحظ والرمانى فقد نقل صاحب زهر الآداب وثمر الألباب عن الأخير وصفه للبلاغة قوله :

« وكانت كل كلمة قد وقعت فى حقها ، وإلى جنب أختها ، حتى لا يقال : لو كانت كذا فى موضع كذا لكان أولى : وحتى لا يكون فيه لفظ مختلف ، ولا معنى مستكره (٣) » .

---

(١) انظر بيان إعجاز القرآن ص ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٦ .

(٣) زهر الآداب وثمر الألباب للحصرى القيروانى ص ١٠٠ ج ١ بتحقيق البجاوى الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ ١٩٥٣م دار إحياء الكتب العربية

لكن الخطابي تحدث عن صعوبة اختيار هذه الألفاظ ووضعها في أماكنها ، وذلك ناشيء من وجود ألفاظ كثيرة في اللغة العربية يحسبها أكثر الناس أنها مترادفة . ولكنها في الواقع تعتبر مترادفة إذا ما أريد منها المعنى العام ، هذا المعنى هو الذي يقنع به من يريد إفهام السامع خلاصة فكره فحسب ، أما من يريد أو يفهم السامع غرضه بدقة وعمق ، لابد أن يعرف أن هذه الألفاظ تتميز عن بعضها بخصائص وفروق ، وهذه الخصائص وتلك الفروق تحتاج إلى مهارة وحذق بألفاظ اللغة ، وأحيانا تدق وتغمض حتى تخرج عن طوق البشر ، لأن البشر حينما يريدون التعبير عن أي معنى لا يسعفهم إلا الألفاظ المعروفة لديهم . والتي قد ألفوها وتعودوها فيسهل عليهم التقاطها .

أما كلام الله سبحانه فهو وحده الذي استعمل الكلمة في مكانها الأمين التي تعبر عن أعماق المعنى تعبيرا تاما دقيقا ، يقول الخطابي في هذا الصدد :

« . . ذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والبخل والشح ، وكالنعت والصفة ، وكقولك : اقعد واجلس ، وبلى ونعم ، وذلك وذاك ، ومن وعن ، ونحوهما من الأسماء والأفعال والحروف مما سنذكر تفصيله فيما بعد ، والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك ، لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها ، وإن كانا قد يشتركان في بعضها(١) » .

ويمضي الخطابي يوضح الفروق بين هذه الألفاظ بما يثرى الذوق البلاغي يقول : « تقول : عرفت الشيء وعلمته إذا أردت الإثبات الذي

---

(١) بيان إعجاز القرآن ص ٢٦

يرتفع معه الجهل إلا أن قولك عرفت يقتضى مفعولا واحداً كقولك عرفت زيداً . وعلمت يقتضى مفعولين كقولك: علمت زيداً عاقلا ، ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصاً فى توحيد الله تعالى وإثبات ذاته ، فتقول: عرفت الله ولا تقول : علمت الله إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات فتقول : علمت الله عدلا ، وعلمته قادراً ، ونحو ذلك من الصفات .

وحقيقة البيان فى هـــذا أن العلم ضده الجهل ، والمعرفة ضدها النكرة .

والحمد والشكر قد يشتركان أيضاً ، الحمد لله على نعمة أى الشكر لله عليها . ثم قد يتميز الشكر عن الحمد فى أشياء فيكون الحمد ابتداء بمعنى الثناء ، ولا يكون الشكر إلا على الجزاء ، تقول : حمدت هذا إذا أثنيت عليه فى أخلاقه ومذاهبه وإن لم يكن سبق إليك منه معروف ، وشكرت زيداً إذا أردت جزاءه على معروف ابتدأه إليك ، ثم قد يكون الشكر قولا كالحمد ويكون فعلا كقوله جل وعز : (اعملوا آل داود شكراً)(١) ،

وإذا أردت أن تتبين حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كل واحد منهما بضده ، وذلك أن ضد الحمد الذم ، وضد الشكر الكفران ، وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه ، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب(٢) .

والشح والبخل يجتمعان فى أصل واحد ، وهو ضن النفس بالمال ، وقبض اليد عن بذله غير أن الشح خاص بما يكون عن رغبة الطمع فى حقوق الناس والميل إلى أكلها والامتناع عن أدائها ، وهذا من قبيل الظلم .

---

(١) سورة سبأ الآية ١٣

(٢) بيان إعجاز القرآن ص ٢٧

والبخل خاص بما يكون من أنانية الإنسان ومغالاته في الأثرة، والاحتجاز عن تصريف المال في وجوه المكارم والخير وهذا من الدناءة.

وقد قال بعض الصحابة لعبد الله بن مسعود. إني أخاف أن أكون قد هلكت فسأله ولم ذاك؟ فقال: لأني سمعت الله يقول: (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون)(١).

وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدي شيء، فقال ابن مسعود: ليس ذاك الشح الذي ذكره الله في القرآن، ولكن الشح أن تأكل مال أخيك ظلماً، ولكن ذاك البخل وبئس الشيء البخل (٢).

وأما النعت والصفة، فإن الصفة أعم والنعت أخص، وذلك أنك تقول: زيداً عاقل وحليم، وعمرو جاهل وسفيه، وكذلك تقول: زيد أسود ودميم، وعمرو أبيض وجميل؛ فيكون ذلك صفة ونعتاً لهما، وأما النعت فلا يكاد يطلق إلا فيما لا يزول ولا يتبدل، كالطول والقصر والسواد والبياض ونحوهما من الأمور اللازمة.

وأما القائل لصاحبه: اقعد واجلس، فإنما يقال قعد الرجل عن قيام وجلس عن ضجعة واستلقاء، ونحو ذلك.

وأما قولك: بلى ونعم فإن «بلى» جواب عن الإستفهام بحرف النفي كقول القائل: ألم تفعل كذا؟ فيقول صاحبه: بلى، كقوله عز وجل:

---

(١) سورة الحشر الآية ٩

(٢) أنظر رسالة بيان إعجاز القرآن الخطابي ص ٢٧، ٢٨

(ألست بربكم قالوا بلى)(١)، وأما «نعم» فهو جواب عن الاستفهام نحو «هل» كقوله سبحانه : (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم)(٢) .

وقال الفراء «بلى» لا يكون إلا جوابا عن مسألة يدخلها طرف من الجحد. وحكى عنه قال : لو قالت الذرية عندما قيل لهم ألست بربكم ، «نعم» بدل قولهم . «بلى» لكفروا كلهم .

ويوضح الفرق بين «ذاك» و «ذلك» بأن الإشارة «بذاك» إنما تقع إلى الشيء القريب منك ، وذلك إنما يستعمل فيما كان متراخياً عنك .

وينتقل إلى بيان الفرق بين «من» و «عن» ويرى أنهما يفترقان في مواضع كقولك : أخذت منه مالا ، وأخذت عنه علما ، فإذا قلت : سمعت منه كلاما أردت سماعه من فيه ، وإذا قلت : سمعت عنه حديثاً كان ذلك عن بلاغ .

ويقف أمام قوله تعالى: «فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون»(٣) ويوضح الفرق بين «عن» و «في» بأن السهو الذي هو الغلط في العدد إنما هو يعرض في الصلاة بعد ملابستها ، فلو كان هو المراد لقيل: في صلاتهم ساهون ، فلما قال الله سبحانه «عن صلاتهم» دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت .

ويذكر حديث رسول الله ﷺ مع الأعرابي الذي قال : علمني عملا يدخلني الجنة فقال : اعتق الرقبة وفك النسمة ، قال : أو ليسا واحداً ؟

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٧٢

(٢) سورة الأعراف الآية ٤٤

(٣) سورة الماعون الآية : ٤، ٥

قال : لا ، عتق النسمة أن تنفرد بعتقها ، أوفك الرقبة أن تعين فى ثمنها ، ويقول الخطابى : فتأمل كيف رتب الكلامين واقتضى من كل واحد منهما أخص البيانين فيما وضع له من المعنى وضمنه المراد(١) .

والخطابى إذ يدعو إلى وضع الألفاظ فى أماكنها ومعرفة الفروق الدقيقة بينها يطلب أيضاً أن تكون الألفاظ مأنوسة الاستعمال ليست غريبة ولا حشية ، وإنما يكثر الغريب فى كلام الأوحاش من الناس والأجلاف من جفاة العرب الذين يذهبون مذاهب العنجهية ، ولا يعرفون تقطيع الكلام وتنزيله والتخير له ، وليس ذلك معدوداً فى النوع الأفضل من أنواعه ، وإنما المختار منه النمط الأقصد الذى جاء به القرآن »(٢).

ويرى الخطابى أن الجمال الفنى لا يتعلق بالألفاظ فحسب — بل لابد أن يضاف إليهـــا المعانى ويضاف كذلك ملابسه التى هى نظـوم تأليفه)(٣) .

ويصل إلى الأساس الثانى وهو المعانى التى تحملها الألفاظ ، ويرى أن الأمر فى معاناتها أشد لأنها نتائج العقول وولائد الأفهام وبنات الأفكار » . ولكنها ليست وحدها أساس المفاضلة بين كلام وكلام ، « فقد يتنازع الشاعران معنى واحداً فيرتقى أحدهما إلى ذروته ، ويقصر شأو الآخر عن مساواته فى درجته »(٤) .

ويصل إلى رسوم النظم وهى الأساس الثالث من نظريته ويرى أن

(١) بيان إعجاز القرآن ص ٢٨ — ٣٠
(٢) المرجع السابق ص ٣٣ ، ٣٤
(٣) المرجع السابق ص ٣٢
(٤) رسالة بيان إعجاز القرآن ص ٥٨

رسوم النظم تحتاج إلى حذق ومهارة ، وأنها عبارة عن ارتباط الكلمات بعضها ببعض والتئامها .

وأن هذا الارتباط وذلك الالتئام يحدث صورة فى النفس يتشكل بها البيان(١) .

ولكنه لم يكشف لنا عن طرق هذا الارتباط وكيفيته ، وما الأمور التى تقوى الالتئام بين أجزاء العبارة ، هـذا ما تركه للشيخ عبد القاهر الجرجانى ،

وينتقل الخطابى إلى بيان بلاغة التراكيب القرآنية التى جهل بلاغتها بعض المعاندين ، قالوا فى قوله تعالى : (فأكله الذئب)(٢) ، وإنما يستعمل مثل هذا فى فعل السباع خصوصاً الافتراس ، يقال : افترسه السبع

هذا هو المختار الفصيح فى معناها ، فأما الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع ، ويرد عليهم الخطابى موضحاً بلاغة الاستعمال القرآنى فيقول : « إن الافتراس معناه فى فعل السبع القتل حسب ، وأصل الفرس : دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله أكلا وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك مفصلا ولا عظما ، وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه يشهد بصحة ماذكروه ، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة ، والفرس لا يعطى تمام هذا المعنى ، فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل ، على أن لفظ الأكل شائع الاستعمال فى الذئب وغيره من السباع .

---

(١) انظر المرجع السابق ص ٣٣

(٢) سورة يوسف الآية ١٧

فأنت ترى الخطابي يوضح سر وضع كلمة « أكل » في مكانها من الآية الكريمة وهذا من غير شك يفيد منه الذوق البلاغي ويوقفه على أسباب الجمال البلاغي.

وقالوا في قوله تعـالى : (ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير)(١) : وما اليسير والعسير من الكيل والاكتيال ، وما وجه اختصاصه بهذه ، وأنت لا تسمع فصيحاً يقول : كلت لزيد كيلا يسيراً إلا أن يعني به أنه يسير العدد والكمية .

يقول الخطابي : فإن معنى الكيل المقرون بذكر البعير المكيل ، والمصادر توضع موضع الأسماء ، كقولهم : هذا درهم ضرب الأمير ، وهذا ثوب نسج اليمن ، أي مضروب الأمير ونسيج اليمن ، والمعنى : أنا نزداد من الميرة المكيلة إذا صحبنا أخونا حمل بعير ؛ فإنه كان لكل رأس منهم حمل واحد لا يزيده على ذلك لعزة الطعام ، فكان ذلك في السنين السبع القحطة ، وكانوا لا يجدون الطعام إلا عنده ، ولا يتيسر له مرامه إلا من قبله ، فقيل على هذا المعنى : « ذلك كيل يسير » أي متيسر لنا إذا تسببنا إلى ذلك باستصحاب أخينا ، واليسير شائع الاستعمال فيما يسهل من الأمور كالعسير فيما يتعذر منها(٢) .

وقوله تعالى : (وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد)(٣) في هذه الآية يقص الله علينا ما كان يتواصى به قادة المشركين حينما انتشرت دعوة النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) سورة يوسف الآية ٦٥
(٢) بيان إعجاز القرآن ص ٣٨ ، ٣٩
(٣) سورة ص الآية : ٦

فقد هالتهم قوة ظهورها، وكثرة المستجيبين لها وعرفوا أنه إذا ظهر عليهم أثر من الخوف والانزعاج لزعزعت قلوب المستضعفين من أتباعهم، وانصرفوا عنه، ولذلك أوصى بعضهم بعضا أن يتظاهروا بثبات القلب وعدم الاكتراث، ولا سبيل إلى ذلك إلا أن يستمروا على عادتهم فى عبادتهم ودون أن يظهر منهم ما يشعر بتصدع الثبات أو يوحى بالانزعاج والخوف.

هذا هو المعنى الذى أراده من كلمة «امشوا» وهى أدق وأكمل مايعبر عنه لأن فعل المشى هو الذى يؤدى معنى الاستمرار وعدم التوقف مع ثبات الهيئة وبقائها على حالها المألوفة. ولو عبرت الآية بفعل آخر مما يدل على الاستمرار مثل «انطلقوا» أو «امضوا» ماتحقق هذا المعنى المقصود، لأن فى كل من الانطلاق والمضى اندفاعا قويا وانزعاجا ينافيان إرادة المشركين من مسايرة العادة، وعدم الخروج على مألوف حالتهم فى العبادة(١).

وأما قوله تعالى: (قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون، والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون)(٢) فقد يوهم الظاهر ومألوف الاستعمال اللغوى أنه لو قيل: مؤتون أو مؤدون أو معطون لكان أولى بنوع معين من الأفعال مثل الأداء والإتيان والإعطاء فيقال أدى الزكاة أو آتاها أو أعطاها، ولا يقال فعل الزكاة، وهذا صحيح، وقد جرى القرآن على هذا العرف، ولم يخالفه إلا فى هذه الآية وذلك لسر دقيق، فليس المقصود هنا الحديث عن المؤمنين الذين يثبت اتصافهم بأداء الزكاة فحسب، ولو كان المراد ذلك لكفى أن يقال: «مؤدون أو مؤتون أو معطون» ولكن المقصود هم المؤمنون الذين يبالغون فى أداء الزكاة ويواظبون عليها

---

(١) انظر بيان إعجاز القرآن ص ٣٩، ٤٠.

(٢) سورة المؤمنون الآية ١، ٢، ٣، ٤.

حتى يصير ذلك صفة لازمة لهم وعملا دائما يضاف إليهم ويعرفون به ، وهذا المعنى لا يفاد بكماله إلا من قوله : (هم للزكاة فاعلون)(١) .

ويستمر الخطابي على هذا النهج في رسالته بيان إعجاز القرآن موضحا سر بلاغة التنزيل وداعيا إلى النظر في كلام العرب في الصدر الأول والتبحر فيه(٢) وواضح أن الخطابي بجهده هذا قد لفت أنظار العلماء إلى بحث الصيغ والتراكيب ووضع اليد على أسباب الجمال فيها وهو أول من رفض طريقة دراسة البلاغة التي كانت قائمة إلى عهده فيما نعلم .

عبد الجبار والذوق المعلل :

ويأتي علم من أعلام المعتزلة في عصره هو : أبو الحسن(٣) عبد الجبار الأسد آبادي قاضي قضاة الدولة البويهية المتوفى سنة ٤١٥ هجرية ، ويعقد فصلا يوضح فيه رأيه في الوجه الذي يقع فيه التفاضل في فصاحة الكلام ، يقول فيه : « إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام وإنما تظهر في الكلام بالضم ، على طريقة مخصوصة ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ، ولابد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لابد من اعتبار مثله في الكلمات ، إذا انضم بعضها إلى بعض ، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك الكيفية إعرابها ، وحركاتها ، وموقعها ، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه ، إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها .

---

(١) انظر بيان إعجاز القرآن بتصرف ص ٤١

(٢) بيان إعجاز القرآن ص ٤٢

(٣) أنظر في ترجمته طبقات الشافعية ج ٣ ص ١١٤ السبكي وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ج ٣ ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ مكتبة القدس .

فإن قال : فقد قلتم فى أن جملة مايدخل فى الفصاحة حسن المعنى ، فهلا اعتبر تموه ؟

قيل له: إن المعانى ، وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية ، وإن كانت تظهر فى الكلام لأجلها، ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر ، والمعنى متفق ، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع ، والمعبر عنه فى الفصاحة أدون ، فهو مما لابد من أعتباره وإن كانت المزية بغيره .

على أنا نعلم أن المعانى لايقع فيها تزايد ، فإذن يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عنده الألفاظ ، التى يعبر بها عنها ، فإذا صحت هذه الجملة، فالذى به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذى به تختص الكلمات، أو التقدم والتأخر ، الذى يختص الموقع ، أو الحركات التى تختص الإعراب ، فبذلك تقع المباينة ، ولابد فى الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون إنما زاد عليه بكل ذلك ، أو ببعضه، ولا يمتنع فى اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت فى معنى، تكون أفصح منها إذا استعملت فى غيره ، وكذلك فيها، إذا تغيرت حركاتها ، وكذلك القول فى جملة من الكلام ، فيكون هذا الباب داخلا فيما ذكرناه ، من موقع الكلام ، لأن موقعه قد يظهر بتغير المعنى وقد يظهر بتغير الموضع ، وبالتقديم والتأخير ، فليس لأحد أن يعترض بذلك ما ذكرناه .

وعلى هذا الوجه يصح أن يتساوى حال لغتين فى العبارة الواحدة ، وتختلف كيفية استعمالها فيهما ، لما ذكرناه ، وهذا يبين أن المعتبر فى المزية ليس بنية اللفظ ، وأن المعتبر فيه ماذكرناه من الوجوه ، فأما حسن النغم ، وعذوبة القول ، فمما يزيد الكلام حسنا ، على السمع ، لا أنه يوجد فضلا فى الفصاحة .

ولا فصل فيما ذكرناه بين الحقيقة والمجاز ، بل ربما كان المجاز أدخل في الفصاحة ، لأنه كالاستدلال في اللغة ... ، فلا يمتنع أن يكون كالحقيقة وأزيد، وإن كان لا بد للحقيقة من مزية ، في موقعه ، وإفادة المراد ، كما لا بد من مزية للخصوص على العموم ، في هذا الباب ، وكذلك فلا معتبر بقصر الكلام وطوله ، وبسطه وإيجازه، لأن كل ضرب من ذلك ربما يكون أدخل في الفصاحة ، في بعض المواضع من صاحبه(١) .

فواضح من هذا النقل أن القاضي عبد الجبار قد تناول أجزاء الكلام وأدلى في كل واحد منها برأيه .

فبخصوص الألفاظ لا يرى أن المزية البلاغية أو الفصاحة تتعلق بالألفاظ من حيث ذواتها — أي : أنها لا تكون فصيحة في نفسها ، وإنما تكون فصيحة بملاحظة صفات مختلفة لها ، كالإبدال التي تختص به ، وحركاتها في الإعراب ، وموقعها في التقديم والتأخير ، أو بمعنى آخر تكون الكلمة فصيحة بملاءمتها لجاراتها وتعلقها بأخواتها ووقوعها في موقعها التي لا ترضى به بدلا ، ولا تبغى عنه حولا ، ويحدث من ارتباطها وتعلقها بجاراتها صورة تؤدي معنى زائداً عن أصل المعنى ، والدليل على أن الكلمة لا تتعلق بها الفصاحة من حيث ذاتها أننا نجدها فصيحة في موطن وغير فصيحة في موطن آخر .

وأما المعاني ويقصد بها المعاني الغفل الخام فيرى القاضي عبد الجبار أنها لا تصلح أن تكون مقياساً للفصاحة، وإن كان لا بد منها ، والدليل على ذلك

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل إملاء القاضي عبد الجبار ص ١٩٩ — ٢٠١ جـ ١٦ تحقيق أمين الخولي نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي الطبعة الأولى سنة ١٩٦٠ — ١٣٨٠ دار الكتب .

أننا نجد الشاعرين يعبران عن المعنى الواحد ، ويكون أحدهما أفصح من الآخر .

وإنما تظهر ميزة الكلام فى جزئه الثالث الذى هو ضم الكلمات بعضها إلى بعض على طريقة مخصوصة ، وهذه الطريقة تكون بالإبدال التى تختص به الكلمات أو التقدم والتأخر الذى يختص به الموقع ، أو الحركات التى تختص الإعراب .

فهل كان القاضى عبد الجبار يريد بضم الكلمات بعضها إلى بعض على طريقة مخصوصة توخى معانى النحو فيما بين الكلم ؟ ندع صاحب توخى معانى النحو الإمام عبد القاهر الجرجانى يعترف لنا بذلك يقول موضحاً عبارة القاضى عبد الجبار سالفة الذكر ما نصه : « فقولهم : (بالضم) لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما ، لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير فى الفصاحة لكان ينبغى إذا قيل : (ضحك خرج) أن يحدث من ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى فى ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معانى النحو فيما بينها .

وقولهم : «على طريقة مخصوصة» يوجب ذلك أيضاً ، وذلك أنه لا يكون للطريقة إذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى . وهذا سبيل كل ما قالوه إذا أنت تأملته تراهم فى الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية فى معانى النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ذلك ، لأنه أمر ضرورى لا يمكن الخروج منه» (١) .

---

(١) دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجانى ص٢٥١ تصحيح أحمد مصطفى المراغى الطبعة الأولى سنة ١٩٥٠ م ١٣٦٩ هـ ، دار المكتبة العربية .

ويقول القاضى عبد الجبار : (على أنا نعلم أن المعانى لا يقع فيها تزايد فإذن يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عند الألفاظ التى يعبر بهـا عنهـا) .

ويقول الإمام عبد القاهر : « ومما تجدهم يعتمدونه ، ويرجعون إليه قولهم : إن المعانى لاتتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ .

وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الـكلم لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان محال »(١) .

وعلى ذلك إذا قلنا : إن القاضى عبد الجبار حينما يشير إلى الحركات التى تختص الإعراب يريد بذلك معانى النحو وتوخيها بـين الـكلم لم نبعد .

ومهما يكن من شىء فقد أبقى القاضى عبد الجبار للشيخ عبد القاهر الجرجانى شرح هذه النظرية وتقريرها واطلاق اسم « النظم » عليها كما سنرى .

كما أشار القاضى فى النص السابق الى حسن النغم ، وعذوبة القول ورأى أنه مما يزيد الـكلام حسنا ، على السمع ، لا أنه يوجد فضلا فى الفصاحة .

ولا فرق عنده بين الحقيقة والمجاز ، والخصوص والعموم ، والإيجاز والإطناب فى الفصاحة ، وانما يمتاز أحدهما على الآخر اذا صادف موقعه وكان على الوجه الفصيح .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥١

والآن وبعد هذه الجولة بين الدراسات البلاغية قبل الشيخ عبد القاهر التى كشفت لنا عن الجهود التى بذلت لترشيد الذوق البلاغى وتأصيله وتثقيفه ، ننتقل الى عرض ومناقشة جهود الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى تربية الذوق البلاغى الذى خصصنا له الباب الثانى .

البابُ الثاني

تربية الذوق البلاغي
عند
الشيخ عبد القاهر الجرجاني

ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول :

التمهيد : مقومات الذوق البلاغي عند عبد القاهر

الفصل الأول : النظم

الفصل الثاني : موقف عبد القاهر من آراء البلاغيين السابقين

الفصل الثالث الفروق البلاغية بين التراكيب الفنية

تمهيـــد :

مقومات الذوق البلاغي عند عبد القاهر

الذوق البلاغي عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني(١) يقوم على دعامتين :

الدعامة الأولى : الإحساس الفني المرهف، والنفس الروحانية الخالصة والقريحة النفاذة ، والذكاء اللماح ، والطبع العربي الأصيل ، الذي يقبل على النتاج الفني ليستوعبه ، ويعيش في أعماق التجربة الأدبية ، حتى يحس بنبضاتها وخلجاتها ، يقول عبد القاهر : « لأن المزايا التي تكمن في النص الفني أمور خفية ، ومعان روحانية ، لا يستطيع الناقد أن ينبه السامع لها ،

---

(١) هو : أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ وقيل : سنة ٤٧٤ من الهجرة النبوية ، يقول عنه القفطي : إنه فارسي الأصل ، جرجاني الدار ، عالم بالنحو والبلاغة ، أخذ النحو بجرجان عن الشيخ أبي الحسين محمد بن الحسن بن محمد بن عبد الوارث نزيل جرجان ابن أخت الشيخ أبي علي الفارسي وأكثر عنه ، وقرأ ونظر في تصانيف النحاة والأدباء ، وتصدر بجرجان ، وحثت إليه الرحال وصنف التصانيف الجليلة : منها في البلاغة : « أسرار البلاغة » و « دلائل الإعجاز » وفي علم النحو شرح الإيضاح لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي ، وسماه « المغني » في ثلاثين مجلدا ، واختصره بشرح سماه « المقتصد » في ثلاث مجلدات ، وإعجاز القرآن الكبير والصغير ، وكتاب الجمل ، والعوامل المائة ، وكتاب المفتاح ، وكتاب العمدة ، وهما في التصريف ، وكتاب في العروض ، والتلخيص وشرحه ، وتفسير الفاتحة في مجلد .

انظر : إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي ج ٢ ص ١٨٨ — ١٩٠ ، وأنظر أيضا : بغية الوعاة للسيوطي ج ٢ ص ٢٠٦

ويحدث له علما بها ، حتى يكون مهيئا لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما فى نفسه إحساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق التى تكون بين التراكيب الفنية — أن تظهر فيها المزية البلاغية على الجملة ، وصاحب الذوق البلاغى هو الذى إذا تصفح الكلام، وتدبر الشعر استطاع أن يفرق بين موقع شىء منها وشىء ، ومن إذا أنشدته قوله :

لى منك ما للناس كلهم نظر وتسليم على الطرق

وقول البحترى :

وسأستقل لك الدموع صبابة ولو ان دجلة لى عليك دموع

وقوله :

رأت مكنات الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لو طلعن بأسعد(١)

أنق لها ، وأخذته الأريحية عندها ، وعرف لطف موقع الحذف والتنكير فى قوله : « نظر وتسليم على الطرق » .

وما فى قول البحترى : « لى عليك دموع » من شبه السحر ، وأن ذلك من أجل تقديم « لى » على « عليك » ثم تنكير الدموع .

وعرف كذلك شرف قوله : « وقالت نجوم لو طلعن بأسعد » ، وعلو طبقته ، ودقة صنعته(٢) .

---

(١) المكنات : بيض الجراد ، واحدها مكنة ، شبه به الشيب لبياضه وكثرته ، وقالت : إنها نذير الضعف ، وسبب الاعراض عن النساء لحبذا هى نجوم لو كانت طلعت بطالع أسعد مما طلعن به . أنظر هامش دلائل الاعجاز ص ٣٤٤

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٤٣ — ٣٤٤

هذا الإحساس أو الشعور بهذه الفروق والمزايا لايتيسر إلا لمن صفت قريحته ، وصح ذوقه ، وتمت أداته(١) .

وينبه الشيخ عبد القاهر بأن هذا الاحساس قليل في الناس ؛ فقد يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه في شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ، ثم لا يعلم أنه قد أحسن ، وسبب ذلك أن هذه الفروق وتلك الوجوه من الأمور الغامضة الدقيقة(٢) ، ولذلك يجب على صاحب الذوق البلاغي أن يقف أمام النص طويلا ، ويمعن النظر فيه ، يقول : « وإنك لتنظر في البيت دهراً طويلا وتفسره ، ولا ترى أن فيه شيئا لم تعلمه ، ثم يبدو لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبي :

عجبا له حفظ العنان بأنمل ما حفظها الأشياء من عاداتها

يقول : مضى الدهر الطويل ونحن نقرأه فلا ننكر منه شيئا ، ولا يقع لنا فيه خطأ ، ثم ظهر لنا في آخر الأمر أن الشاعر قد أخطأ ، وذلك أنه كان ينبغي أن يقول : « ماحفظ الأشياء من عاداتها » ، فيضيف المصدر إلى المفعول ، فلا يذكر الفاعل ، ذلك أن المعنى على أنه ينفي الحفظ عن أنامله جملة ، وأنه يزعم أنه لايكون منها أصلا وإضافته الحفظ إلى ضميرها في قوله : « ماحفظها الأشياء » ، يقتضي أن يكون قد أثبت لها حفظا ، ونظير هذا أنك تقول : ليس الخروج في مثل هذا الوقت من عادتي ، ولا تقول ليس خروجي في مثل هذا الوقت من عادتي ، وكذلك تقول : « ليس ذم الناس من شأني ، ولا تقول : « ليس ذمي الناس من شأني » ، لأن ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك ، ولا يصح قياس المصدر في هذا على الفعل ، أعني لاينبغي أن يظن أنه كما يجوز أن يقال : « ومامن عادتها أن تحفظ

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤٢

(٢) انظر دلائل الاعجاز ص ٢٤٦

الأشياء ، كذلك ينبغى أن يجوز « ما من عادتها حفظوا الأشياء » ذاك أن إضافة المصدر إلى الفاعل يقتضى وجوده ، وأنه قد كان منه ، يوضح ذلك أنك تقول : « أمرت زيدا بأن يخرج غدا » ، ولا تقول : « أمرته بخروجه غدا »[١] .

ويستمر الشيخ عبد القاهر فى توضيح المعانى ليمد الذوق البلاغى بمدد قيم يعينه فى مثل مهمته الدقيقة ، فيقول : « ومما فيه خطأ هو فى غاية الخفاء قوله :

ولا تشكُ إلى خَلْقٍ فتشمته   شكوى الجريح إلى الغربان والرخم

وذلك أنك إذا قلت : « لا تضجر ضجر زيد » ، كنت قد جعلت زيدا يضجر ضربا من الضجر ، مثل أن تجعله يفرط فيه ، أو يسرع إليه ، هذا هو موجب العرف .

ثم إن لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من أن تجعل الضجر على الجملة من عادته ، وأن تجعله قد كان منه ، وإذا كان كذلك اقتضى قول الشاعر : « شكوى الجريح إلى الغربان والرخم » أن يكون هاهنا جريح قد عرف من حاله أن يكون له شكوى إلى الغربان والرخم ، وذلك محال .

وإنما العبارة الصحيحة فى هذا أن يقال : لا تشك إلى خلق فإنك إن فعلت كان ذلك مثل أن تصور فى وهمك أن بعيرا دبرا[٢] كشف عن جرحه ثم شكاه إلى الغربان والرخم[٣] .

وكما يوصى الشيخ عبد القاهر صاحب الذوق البلاغى بالتأنى والتأمل الطويل عند الكشف عن هذه الفروق والوجوه التى تسبب المزايا البلاغية .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٤٧ .
(٢) الدبر : ككتف الذى أصابته الدبرة : وهى قرحة من الرحل ونحوه .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٤٧ .

يوصيه أيضا أن يكون يقظا ، فقد تخفى هذه الأمور على كبار العلماء في النقد والأدب بقولك : « واعلم أن لم تضق العبارة ولم يقصر اللفظ ، ولم ينغلق الكلام في بيان أسرار الوجوه والفروق التي تستتبع المزايا البلاغية إلا لأن هذا الباب قد تناهى في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات . . . وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يُدَّعى على كبار العلماء بأنهم لم يعلموه ، ولم يفطنوا له ؟ ، فقد ترى أن البحتري قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر ، فقال أبو نواس . فقيل : فإن أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا . فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله ، إنما يعلم ذلك من دفع في مسلك طريق الشعر إلى مضايقه ، وانتهى إلى ضروراته .

ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم ، ومن اعتراض السهو والغلط لهم . روى عن الأصمعي أنه قال : كنت أسير مع أبي عمرو بن العلاء ، وخلف الأحمر ، وكانا يأتيان بشارا فيسلمان عليه بغاية الإعظام ، ثم يقولان : يا أبا معاذ ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ، ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ثم ينصرفان ، وأتياه يوما فقالا : ماهذه القصيدة التي أحدثتها في سلم(1) بن قتيبة قال هي أبلغتكم ؟ قالوا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب ، قال نعم : بلغني أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب ، فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف .

قال فأنشدناها يا أبا معاذ فأنشدهما :

بكرا صاحبي قبل الهجير
إن ذاك النجاح في التبكير

---

(1) كان عاملا بالبصرة من قبل المنصور وكان من الأجواد .

حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان ∴ « إن ذاك النجاح فى التبكير » ∴ بكرا فالنجاح فى التبكير ، كان أحسن ، فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت :

∴ إن ذاك النجاح فى التبكير ∴

كما تقول الأعراب البدويون ، ولو قلت : بكرا فالنجاح ، كان هذا من كلام المولدين ، ولا يشبه ذاك الكلام ، ولا يدخل فى معنى القصيدة ؛ قال : فقام خلف فقبل بين عينيه . فهل كان هذا القول من خلف ، والنقد على بشار إلا للطف المعنى فى ذاك وخفائه »(١)

ويعود عبد القاهر كلما سنحت له الفرصة ليذكر صاحب الذوق البلاغى بوعورة هذا الطريق وخطورة مسالكه يقول : « واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة ما نحن بصدده أن ههنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ، ليس أنهم يجهلونها فى موضع ، ويعرفونها فى آخر ، بل لا يدرون أنها هى ولا يعلمونها فى جملة ولا تفصيل ، روى عن ابن الأنبارى(٢) أنه قال : ركب الكندى(٣) المتفلسف إلى أبى العباس ، وقال له : إنى لأجد فى كلام العرب حشوا . فقال له أبو العباس فى أى موضع وجدت ذلك ، فقال أجد العرب يقولون : « عبد الله قائم » ثم يقولون : « إن عبد الله قائم » ، ثم يقولون : « إن عبد الله لقائم » ؛ فالألفاظ متكررة والمعنى واحد ، فقال

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٧ ، ١٧٨

(٢) هو : أبو بكر محمد بن القاسم النحوى اللغوى كان من أعلم الناس باللغة والأدب ، وأكثرهم حفظا سمع من ثعلب وغيره توفى سنة ٣٢٨ هـ ابن خلكان جـ ٣ ص ٤٦٣ - ٤٦٥

(٣) هو يعقوب بن إسحاق من نسل الأشعث بن قيس بن معد يكرب وقد أدرك المتوكل .

أبو العباس : بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ ، فقولهم : « عبد الله قائم » أخبار عن قيامه ، وقولهم : « إن عبد الله قائم » جواب عن سؤال سائل ، « إن عبد الله لقائم » جواب عن إنكار منكر قيامه ، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعانى ، قال فما أحار المتفلسف جوابا ، وإذا كان الكندى يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض ، فما ظنك بالعامة ، ومن هو فى عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا بباله(١) .

ومن ذلك أنك ترى من العلماء من قد تأول فى الشىء تأويلا وقضى فيه بأمر ، فتعتقده اتباعا له ، ولا ترتاب أنه على ماقضى وتأول ، وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل . ثم يلوح لك ماتعلم به أن الأمر على خلاف ماقدر .

ومثال ذلك أن أبا القاسم الآمدى ذكر بيت البحترى :

فصاغ ماصاغ من تبر ومن ورق
وحاك ماحاك من وشى وديباج

ثم قال : « صوغ الغيث وحوكه للنبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ، ولذلك لا يقال : « هو صائغ ولا كأنه صائغ »(٢) ، وكذلك لا يقال : هو حائك وكأنه حائك .

« قال » : على أن لفظ حائك فى غاية الركاكة إذا أخرج على ماأخرجه أبو تمام فى قوله :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٦

(٢) لأنك لو قلت : « كأنه صائغ فرضت أن له عملا يشبه الصواغة ، وليس للمطر عمل بينه وبين الصياغة مشابهة ، وإنما إسناد الفعل لعلاقة السببية لا دخل لها فى إطلاق الوصف . هامش دلائل الإعجاز ص ٣٤٨

إذا الغيث غادى نسجه خلت أنه
خلت حقب حرس له وهو حائك(١)

قال الآمدى : فى أثناء بيانه لقبح إستعارات أبى تمام : وهذا قبيح جدا ، والذى قاله البحترى : « لحاك ماحاك » ، حسن مستعمل .

ويقول عبد القاهر : والسبب فى هذا الذى قاله الآمدى ذهابه إلى أن غرض أبى تمام أن يقصد بالفعل « خلت » إلى الحوك ، وأنه أراد أن يقول « خلت الغيث ضاحكا » ، وذلك سهو منه ، لأنه لم يقصد « بخلت » إلى ذلك وإنما قصد أن يقول : إنه يظهر فى غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذى ترى العيون من بدائع الأنوار ، وغرائب الأزهار ، مايتوهم معه أن الغيث كان فى فعل ذلك وفى نسجه وحوكه حقبا من الدهر ، فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقبا لا على كون مافعله الغيث حوكا(٢)

ثم يقول عبد القاهر : « ومما يدخل فى ذلك ماحكى عن الصاحب(٣) من أنه قال : كان الأستاذ أبو الفضـــل(٤) يختار(٥) من شعر ابن

---

(١) غاداه با كره أى جاء غدوة ، والحقب بالضم وبضمتين : الدهر ، والحرس بفتح المهملة أى مضى عليه دهر وهو حائك

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٤٧ - ٣٤٨

(٣) هو اسماعيل بن عباد الطالقانى ، وهو أول من لقب بالصاحب توفى بالرى ٣٨٥ ابن خلكان ح ١ ص ٢٠٦ - ٢١٠

(٤) هو : أبو الفضل محمد بن العميد أبى عبد الله الحسين بن محمد الكاتب المعروف بابن العميد ، والعميد لقب والده قيل بدئت الكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد توفى بالرى وقيل ببغداد سنة ٣٦٠ هـ وقيل سنة ٣٥٩ ابن خلكان ج ٢ ص ١٨٩ — ١٩٧ .

(٥) يختار : يضع علامة الاختيار

الرومى(١) ، وينقط عليه ، قال : فدفع إلى القصيدة التى أولها :

أتحت ضلوعى جمرة تتوقد

قال : فتأملتها ، فوجدته قد ترك خير بيت فيها وهو :

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى
وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فقلت : لم ترك الأستاذ هذا البيت ؟ فقال : لعل القلم تجاوزه ! !

قال : ثم رآنى من بعد ، فاعتذر بعذر كان شراً من تركه ، قال : إنما تركته ، لأنه أعاد السيف أربع مرات .

قال الصاحب : لو لم يعده فقال :

بجهل كجهل السيف وهو منتضى ، وحلم كحلم السيف والسيف مغمد لفسد البيت(٢)

يقول عبد القاهر : « والأمر كما قال الصاحب ، والسبب فى ذلك أنك إذا حدثت عن اسم مضاف ، ثم أردت أن تذكر المضاف إليه ، فإن البلاغة تقتضى أن تذكره باسمه الظاهر ولا تضمره ، وتفسير هذا أن الذى هو الحسن الجميل أن تقول : جاءنى غلام زيد وزيد ، ويقبح أن تقول «جاءنى زيد وهو »

ومن الشاهد فى ذلك قول دعبل :

(١ ، ٢) هو : أبو الحسن على بن العباس المعروف بابن الرومى الشاعر المشهور توفى سنة ٢٨٣ هـ ابن خلكان جـ ٢ ص ٤٢

أضياف عمران فى خصب وفى سعة
وفى حباء وخير غير ممنوع

وضيف عمرو وعمرو يسهران معاً
عمرو لبطنته والضيف للجوع

وقول الآخر :

وإن طرة راقتك فانظر فربما
أمر مذاق العود والعود أخضر

وقول المتنبى :

بمن نضرب الأمثال أم من نقيسه
إليك وأهل الدهر دونك والدهر

يقول عبد القاهر : ليس يخفى على من له ذوق أنه لو أتى موضع الظاهر فى ذلك كله بالضمير ، فقيل : وضيف عمرو وهو يسهران معاً ، وربما أمر مذاق العود وهو أخضر ، وأهل الدهر دونك وهو « لعدم حسن ومزية لاخفاء بأمرهما .

ويحاول عبد القاهر أن يتمرس صاحب الذوق بالبحث العميق ، ويحيط بجميع الاحتمالات ، فيقول : « ليس التعبير بالظاهر مكان المضمر للمحافظة على الوزن ، وتفادى أن ينكسر الشعر ، ولكن النفس تنكره » .

أو قد يرى الناقد فى بادىء الرأى أن ذلك من أجل اللبس ، وأنك إذا قلت : « جاءنى غلام زيد وهو » ، كان الذى يقع فى نفس السامع أن الضمير للغلام ، والسامع ينتظر الخبر منك .

ولكن عبد القاهر يزيل هذا الاحتمال بأنه إذا قيل : « جاءنى غلمان

زيد وهو » فهذا المثال لا لبس فيـــه ولا خفاء لـكن النفس تنـكره وتنبو عنه .

وإذا كان كذلك وجب أن يكون السبب غير ذلك .

والذى يوجبه التأمل أن يرد إلى الأصل الذى ذكره الجاحظ من أن سائلا سئل عن قول قيس بن خارجة :

« عندى قرى كل نازل ، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، آمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع » فقال : أليس الأمر بالصلة هو النهى عن التقاطع قال : « أما علمت أن الـكناية والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الإفصاح والتـكشيف » أى أن الإظهار هنا من وضع الظاهر موضع المضمر ، وأن الإظهار هنا أبلغ من الاضمار .

وقد جاء فى القرآن الـكريم : قال تعالى : (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل(١)) .

وقوله تعالى : (قل هو الله أحد الله الصمد(٢)) فلا أحد تخفى عليه بلاغة التصريح فى الآيتين .

ويقول عبد القاهر : « وإذا كان هذا ثابتاً معلوما فهو حكم مسألتنا .

ومن البين الجلى فى هذا المعنى — وهو كبيت ابن الرومى سواء لأنه تشبيه مثله — بيت الحماسة :

---

(١) سورة الاسراء الآية : ١٠٥

(٢) سورة الاخلاص الآية : ١ ، ٢

شددنا شدة الليث غدا والليث غضبان

لم يقل : وهو غضبان .

ومن هذا الباب قول النابغة :

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والاقداما

يقول عبد القاهر : لايخفى على من له ذوق حسن هذا الاظهار وأن له موقعا فى النفس ، وباعثا على الأريحية لا يكون إذا قيل :

نفس عصام سودته — شيء منه البتة(١)

كما يريد الشيخ من صاحب الذوق البلاغى أن يقتنع بأن ماوصف بالحسن من الكلام لابد أن يكون لهذا الحسن أصل وعلة مقبولة .

وأن يختلف عليه الحال عند تأمل الكلام ، فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى ، وحتى إذا عجبته عجب ، وإذا نبهته لموضع المزية انتبه .

فأما من كان الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء ، وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة ، وإلا إعرابا ظاهراً فما أقل ما يجدى الكلام معه ، فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الاحساس بوزن الشعر والذوق الذى يقيمه به ، والطبع الذى يميز صحيحه من مكسوره ومزاحفه من سالمه ، وماخرج من البحر الشعرى مما لم يخرج منه ، فى أنك لاتتصدى له ولا تتكلف تعريفه : لعلمك أنه قد عدم الأداة التى معها تعرف . والحاسة التى تجد.

(١) انظر دلائل الاعجاز ص ٣٤٥ - ٣٥٠ .

الدعامة الثانية المعرفة الواسعة :

وكذلك ينبغي على صاحب الذوق أن يحصل قدراً وافيا من المعارف بجانب مامنحه الله من ذوق دقيق وحس مرهف : يقول : « وأعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع ، ولا يجد لديه قبولا ، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة »(١) .

ونعتقد أن الشيخ أراد المعرفة الواسعة ، يشهد بذلك فهمه الدقيق للأدب العربي ، الذي يدل على علم غزير وثقافة واسعة .

وابتكاره أيضاً لنظرية النظم، ووضع يديه على ألفاظ النظم والعلاقات التي تربط الألفاظ بيعضها دليل آخر على معرفته الواسعة ، إذ أنها تجعله ينتقي الألفاظ ويعرف صحيحها من سقيمها ، ويختار لها الموقع الذي يليق بها ، فتحدث في نفس سامعه هزة وطربا ، وتلك مهمة بلا شك تحتاج إلى معارف نحوية وصرفية وبلاغية وعلماً بطرق العرب ومذاهبها في الكلام

كما تحتاج إلى المعارف النفسية والاجتماعية والتاريخية ، والجغرافية والصحية إذ أنه يشترط أن يكون للعبارة تأثير في نفس السامع . وفهم النفس وما يحيط بها من ظروف تساعد من غير شك على بيان المزايا التي تحدث في النظم .

وقد يصادف صاحب الذوق البلاغي بعض المثبطين الذين يزعمون أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في قليل ما تعرف فيه وكثيره

وأن ليس إلا أن تعلم أن هذا التقديم ، وهذا التنكير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن ، وأن له موقعاً من النفس وحظاً من القبول » .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٩٠

فأما أن تعلم لم كان كذلك ؟ وما السبب ؟ فما لا سبيل إليه ، ولا مطمع فى الاطلاع عليه .

ولكن عبد القاهر يدعو صاحب الذوق البلاغى إلى عدم الأخذ بهذا الزعم الباطل ، ويدفعه إلى طريق معرفة المزايا البلاغية وأنه ليس إذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر فى الكل بل المعقول أن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وإن قل فتجعله شاهداً فيما لم تعرف ، وهذا أحرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك ، وتمنعها من الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهوينى . قال الجاحظ : « وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس ، وله مضرة شديدة ، وثمرة مرة ، فمن أضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئاً ، » وقال « : فلو أن علماء كل عصر مذ جرت هذه الكلمة فى أسماعهم تركوا الاستنباط لما لم ينته إليهم عمن قبلهم لرأيت العلم مختلا .

واعلم أن العلم إنما هو معدن فكما أنه لا يمنعك أن ترى ألف وقر(١) قد أخرجت من معدن تبر أن تطلب فيه ، وأن تأخذ ما تجد ولو قدر تومة(٢)، وكذلك ينبغى أن يكون رأيك فى طلب العلم(٣)

فالشيخ عبد القاهر يريد من صاحب الذوق أن ينهض وأن يحاول أن يضيف إلى ما بناه السابقون ولا يجعل اليأس طريقا إلى نفسه ، ومن أجل ذلك ألف له كتبا متنوعة فى النحو والصرف والعروض والتفسير والبلاغة وأهم هذه الكتب « أسرار البلاغة » ودلائل الإعجاز » ناقش فيها آراء

---

(١) الوقر : بكسر الواو الحمل

(٢) التومة : بالضم اللؤلؤة وحبة تعمل من الفضة كالدرة والجمع توم بضم فسكون

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٩١

البلاغيين قبله ، ووضع نظرية النظم وحدد مكان الميزة البلاغية ، وبين الفروق والوجوه التي تسبب المزايا البلاغية بين التراكيب .

وسنبدأ بمشيئة الله ببيان « النظم عنده » . ليتسنى لنا توضيح موقفه من آراء البلاغيين قبله ، ثم نختم الحديث عنده ببيان الفروق والوجوه البلاغية التي يحدثها النظم .

وبتلك الموضوعات نستطيع بإذن الله أن نقف على جهوده في تربية الذوق البلاغي .

الفصل الأول

النظم

معنى النظم فى اللغة :

« النظم يرادف التأليف ، ونظمت اللؤلؤ أى جمعته فى سلك ، والتنظيم مثله ، ومنه نظمت الشعر، وكل شىء قرنته بآخر ، أو ضممت بعضه إلى بعض فقد نظمته .

والنظم : نظمك الخرز بعضه إلى بعض فى نظام واحد ، كذلك هو فى كل شىء » .

فإذا قلنا : إن تعليق الكلمات بعضها ببعض يسمى من الناحية اللغوية نظما لم نبعد .

معنى النظم عند عبد القاهر :

النظم عند عبد القاهر هو : ترتيب معانى الألفاظ فى النفس ، وتنسيق دلالتها ، وتلاقى معانيها بما تقوم عليه من معانى النحو المتخيرة . والموضوعة فى أماكنها على الوجه الذى يقتضيه العقل ، ثم النطق بالألفاظ على حسب ترتيب معانيها فى النفس ، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس ، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا فى النطق .

أسس النظم عنده :

بنى الشيخ عبد القاهر فكرته على أن النظم يقوم على الفكر والترتيب، وتصوير المعنى الواحد بالصور المختلفة ويتحقق هـذا فى الخبر الذى هو الإثبات والنفى وجعل المزية والحسن يكونان فى إثبات ما يراد إثباته ونفى ما يراد نفيه .

أما اللفظيون فقد زعموا أن الفصاحة تكون فى المثبت والمنفى فهى صفة للفظ والنظم يكون فى الألفاظ .

والسطور الذى ستأتيك بعد حين سترى الشيخ عبد القاهر يدفع فكرة اللفظيين ويلح على تثبيت فكرته ، موضحا بأن معانى الكلمات عند إرادة توخى معانى النحو فيما بينها أى عند ترتيبها : هى موطن الفكر والتصور بالصور العجيبة . وأن الفصاحة وصف للمزايا التى تحدث فى النظم .

شرح فكرة النظم :

يرى الشيخ عبد القاهر : أن معانى الكلام كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين والأصل والأول هو الخبر .

الخبر عنده :

والخبر : هو إثبات المعنى للشىء ونفيه عنه ، ولا يكون خبر حتى يكون مخبر به ، ومخبر عنه ، لأنه ينقسم إلى إثبات ونفى ، والإثبات يقتضى مثبتا ومثبتا له ، والنفى يقتضى منفيا ومنفيا عنه ، فلو حاولت أن تتصور إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفى عنه ، حاولت ما لا يصح فى عقل، ولا يقع فى وهم .

ومن أجل ذلك امتنع أن يكون المتكلم قصد إلى فعل من غير أن يريد إسناده إلى شيء مظهر أو مقدر مضمر .

فإذا قيل للسامع : « ما فعل زيد » فقال : « خرج » ، هل يتصور أن يقع فى ذهنه من « خرج » معنى من دون أن ينوى فيه ضمير زيد .

وإذا قيل له : « كيف زيد » فقال : « صالح » : هل يكون لقوله : « صالح » أثر فى نفسه من دون أن يريد : « هو صالح » .

فلا يشك عاقل فى أن الخبر معنى لا يتصــــور إلا بين شيئين يكون أحدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له ، أو يكون أحدهما منفيا والآخر منفيا عنه .

وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ، ومنفى من دون منفى عنه .

ولما كان الأمر كذلك أوجب ذلك ألا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : « زيد منطلق » ويقول عبد القاهر : « فليس فى الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل ، وبغير هذا الدليل وهى شيء يعرفه العقلاء فى كل جيل وأمة ، وحكم يجرى عليه الأمر فى كل لسان ولغة(١) .

ويرى الشيخ عبد القاهر : أن الخبر يحتاج إلى أصل ثالث وهو المتكلم أو الأديب الذى يتصرف فى طرق إثباته ونفيه ، ويكون هو الموصوف بالصدق إذا كان الخبر صدقا ، ويكون هو الموصوف بالكذب إذا كان الخبر كذبا .

يقول : « وإذ قد عرفت أنه لا يتصور الخبر إلا فيما بين شيئين مخبر به

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٣٢٣ — ٣٢٤

ومخبر عنه ، فينبغى أن يعلم أنه يحتاج من بعد هذين إلى ثالث ، وذلك أنه كما لا يتصور أن يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه كذلك لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ، ويحصل من جهته ويكون له نسبة إليه ، وتعود التبعة فيه عليه ؛ فيكون هو الموصوف بالصدق إن كان صدقا ، والكذب إن كان كذبا ؛ أفلا ترى أن من المعلوم أنه لا يكون إثبات ونفى حتى يكون مثبت ونافٍ يكون مصدرهما من جهته ، ويكون هو المزجى لهما . والمبرم والناقض فيهما .

ويكون بهما موافقا ومخالفا ومصيبا ومخطئا ومحسنا ومسيئا(١) .

فواضح من كلام الشيخ عبد القاهر أن الخبر لا يكون إلا فى جملة مثل: « خرج زيد » فخرج مخبر به وزيد مخبر عنه ، ويأتى المتكلم فيضمهما إلى بعض فينتج من ذلك نسبة الخروج إلى زيد ، وهذه النسبة إذا كانت حاصلة وواقعة كان المتكلم صادقاً وإذا كانت غير حاصلة وواقعة كان المتكلم كاذباً .

البلاغة فى الإثبات دون المثبت وفى النفى دون المنفى(٢) :

تقول : « زيد شجاع » فشجاع وصف وهو مخبر به ومثبت ، وزيد مخبر عنه ، ومثبت له .

والمتكلم بإسناده شجاع إلى زيد قد أثبت وصف الشجاعة إلى زيد والمتكلم أن يتصرف فى هذا الإثبات فيقول عن طريق التشبيه زيد

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٤
(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٤٠

كالأسد ، فقد أثبت الشجاعة لزيد عن طريق تشبيهه بالأسد الذى من أخص صفاته الشجاعة ، فهو لم يزد فى معنى الشجاعة شيئا ولكنه أثبت له الشجاعة من طريق هو أبلغ حيث صوره فى صورة الأسد وجعل العقل يفكر ويتأمل فى تلك الصورة .

وتارة يثبت له الشجاعة عن طريق الاستعارة ، فيقول : «رأيت أسداً» ، فهو لم يزد فى معنى الشجاعة شيئا ، ولكنه أفاد تأكيداً وتشديداً وقوة فى إثبات الشجاعة لزيد ، فالمزية البلاغية كما ترى تقع فى طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه كالشجاعة والقرى وأشباه ذلك من معانى الكلم المفردة ، يقول الشيخ عبد القاهر : «ليس لنا إذا نحن تكلمنا فى البلاغة والفصاحة مع معانى الكلم المفردة شغل ، ولا هى منا بسبيل وإنما نعمد إلى الأحكام التى تحدث بالتأليف والتركيب[1]» ، فالذى يحدث بالتأليف والتركيب هو الإثبات الذى هو الخبر ، ومن هنا قال الشيخ : «إن المعانى التى يصفها العقلاء بأنها معان مستنبطة ، ولطائف مستخرجة ، ويجعلون لها اختصاصا بقائل دون قائل ، كمثل قولهم فى معان من الشعر : إنه معنى لم يسبق إليه فلان ، وأنه الذى فطن له واستخرجه ، وأنه الذى غاص عليه بفكره ، وأنه أبو عذره لم تجد تلك المعانى فى الأمر الأعم شيئاً غير الخبر الذى هو : إثبات المعنى للشىء ونفيه عنه[2]» .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٨

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٨ ، ص ٣٤٠

رأى اللفظيين فى الخبر :

يزعم اللفظيون أن الخبر صفة اللفظ ، وأن المعنى فى كونه إثباتا أنه لفظ يدل على وجود المعنى من الشيء أو فيه ، ومعنى كونه نفيا أنه لفظ يدل على عدمه وانتفائه عن الشيء — أى أن معنى الخبر عندهم إذا كان إثباتا أنه لفظ موضوع ليدل على وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه ، وإذا كان نفيا أنه لفظ موضوع ليدل على عدم وجود المعنى المخبر به أو المخبر عنه أو فيه . فيكون الخبر على زعمهم — مدلولا عليه باللفظ أى الدلالة عليه وضعية فيجب العلم به على ماهو عليه .

وأما حقيقة الخبر عند عبد القاهر فهى الحكم بوجود المعنى أو عدمه ، فإذا كان بوجود المعنى من الشيء أو فيه يسمى إثباتا وإذا كان بعدم المعنى وانتفائه عن الشيء يسمى نفيا ، أى أن الخبر على رأى عبد القاهر معنى فى النفس جاء من ضم لفظ خرج إلى زيد فى قولنا : « خرج زيد » فالخبر هو إثبات الخروج إلى زيد ، ومن البدهى أن إثبات الخروج إلى زيد ليس هو مدلول لفظ « خرج » ولكن هذا المعنى جاء من ضم كلمة « خرج » إلى زيد فليست الدلالة على الخبر فى رأى الشيخ عبد القاهر وضعية يجب العلم بها . ولكنها جاءت من قصد المتكلم وإرادته بإسناده الفعل إلى الفاعل وهذا الإسناد يحتمل الصدق والكذب .

وعلى ذلك كان من السهل أن يبطل الشيخ عبد القاهر رأى اللفظيين .

١ — يقول: والدليل على بطلان ما اعتقدوه أنه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلا على شيء ، ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشيء ، إذ لا معنى لكون الشيء دليلا إلا إفادته إياك العلم بما هو دليل عليه ، وإذا كان هذا كذلك علم منه أن ليس الأمر على ماقالوه من أن المعنى فى وصفنا اللفظ بأنه خبر أنه قد وضع لأن يدل على وجود المعنى أو عدمه ، لأنه لو كان

كذلك لكان ينبغى ألا يقع من سامع شك فى خبر يسمعه ، وألا تسمع الرجل يثبت وينفى إلا علمت وجود ما أثبت ، وانتفاء ما نفى ، وذلك مما لا يشك فى بطلانه(١)

٢ — لو كان معنى الإثبات الدلالة على وجود المعنى وإعلامه السامع وكان معنى النفى الدلالة على عدمه وإعلامه السامع أيضا لكان ينبغى إذا قال واحد : « زيد عالم » ، وقال آخر : « زيد ليس بعالم » أن يكون قد دل هذا على وجود العلم ، وهذا على عدمه ، وإذا قال الموحد : العالم محدث » وقال الملحد : « هو قديم » أن يكون قد دل الموحد على حدوثه والملحد على قدمه ، وذلك مالا يقوله عاقل (٢)

٣ — وجملة الأمر أن يقال لهم أتشكون فى أنه لا بد من أن يكون لخبر المخبر معنى يعلمه السامع علما لا يكون معه شك ، ويكون ذلك معنى اللفظ وحقيقته ، فإذا قالوا : لا نشك ، قيل لهم فاذلك المعنى؟ ، فإن قالوا : هو وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه إذا كان الخبر إثباتا وانتفاؤه عنه إذا كان نفيا ، لم يمكنهم أن يقولوا ذلك إلا من بعد أن يكابروا فيدعوا أنهم إذا سمعوا الرجل يقول : « خرج زيد » علموا علما لا شك معه وجود الخروج من زيد ، وكيف يدعون ذلك ، وهو يقتضى أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبدا ، وألا يجوز فيه أن يقع على خلاف المخبر عنه ، وأن يكون العقلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص وصفه أنه يحتمل الصدق والكذب ، وأن يكون الذى قالوه فى أخبار الآحاد وأخبار التواتر من أن العلم يقع بالتواتر دون الآحاد سهوا منهم ، ويقتضى الغنى عن المعجزة لأنه إنما احتيج إليها ليحصل العلم بكون الخبر على وفق المخبر عنه».

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٥
(٢) دلائل الإعجاز ص٢٣٥

فإذا كان الخبر لا يكون إلا على وفق المخبر عنه لم تقع الحاجة إلى دليل يدل على كونه كذلك (١)

نتيجة الخلاف :

ونتيجة الخلاف تظهر فى أن الشيخ عبد القاهر يرى أن الخبر هو نسبة الخروج إلى زيد فى قولنا : « خرج زيد » أو فى نسبة الشجاعة إلى زيد فى قولنا : « زيد شجاع » ، أو بعبارة أخرى : الخبر هو : إثبات الخروج لزيد ونفيه عنه أو إثبات الشجاعة لزيد ونفيها عنه ، وهو مناط البلاغة، وموطن الفصاحة كما وضحنا فيما سبق .

أما الألفاظ : « خرج » و « زيد » و « شجاع » من حيث هى ألفاظ مفردة فلا دخل للفصاحة والبلاغة فيها .

ولذلك يقول الشيخ عبد القاهر : إن الفصاحة والبلاغة فى الإثبات والنفى دون المثبت والمنفى (١)

والإثبات والنفى كما هو معلوم يقوم على توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم .

وكذلك نرى الشيخ عبد القاهر يجعل النظم فى توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم ويقيم الأدلة على ذلك ، ويدفع فكرة اللفظيين الذين يجعلون الخبر صفة للفظ ويجعلون الفصاحة والنظم فى الألفاظ .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٣٦

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٤٠

ترتيب معانى الكلمات فى النفس هو : توخى معانى النحو فيما بينها :

أطلق عبد القاهر كلمة « النظم » على ترتيب معانى الكلمات فى النفس ، ثم وضح هذا الترتيب بقوله : « يقول الناس قاطبة : إن العاقل يرتب فى نفسه ما يريد أن يتكلم به ، وإذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى أنه يقصد إلى قولك « ضرب » فيجعله خبراً عن « زيد » ، ويجعل « الضرب » الذى أخبر بوقوعه منه واقعاً على عمرو » ، ويجعل « يوم الجمعة » زمانه الذى وقع فيه ، ويجعل « التأديب » غرضه الذى فعل الضرب من أجله ، فيقول : « ضرب زيداً يوم الجمعة تأديباً له » ، وهذا كما ترى توخى معانى النحو فيما بين معانى هذه الكلم »(١) .

فواضح أن ترتيب معانى الكلمات فى النفس هو : توخى معانى النحو فيما بينها .

ولذلك نرى عبد القاهر يطلق النظم أيضاً على توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم أو يطلقه أيضاً على تعلق بعض الكلمات بعضها ببعض ، أو يطلقه على وضع الكلمات الوضع الذى يقتضيه علم النحو والعمل على قوانينه .

صلة الفكر بمعانى الكلمات ومعانى النحو :

يرى الشيخ عبد القاهر : أن الفكر يتعلق بمعانى الكلم المفردة عند إرادة توخى معانى النحو فيما بينها ، فإذا فكر الناظم فى الفعلين أو الاسمين يريد أن يخبر بأحدهما عن الشىء أيهما أولى أن يخبر به عنه ، وأشبه بغرضه ، مثل أن ينظر أيهما أمدح وأذم ، وفكر فى الشيئين يريد أن يشبه الشىء

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٦

بأحدهما أيهما أشبه به ، كان قد فكر في معاني أنفس الكلم إلا أن فكره ذلك لم يكن إلا من بعد أن توخى فيها معنى من معاني النحو ، وهو أن أراد جعل الاسم الذي فكر فيه خبراً عن شيء أراد فيه مدحا أو ذما أو تشبيها أو غير ذلك من الأغراض ، ولم يجيء إلى فعل أو اسم ففكر فيه فردا ، ومن غير أن كان له قصد أن يجعله خبرا أو غير خبر .

فلا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو فلا يقوم في وهم ، ولا يصح في عقل ، أن يتفكر متفكر في معنى « فعل » من غير أن يريد إعماله في « اسم » ، ولا أن يتفكر في معنى « اسم » من غير أن يريد إعمال « فعل » فيه ، وجعله فاعلا له أو مفعولا ، أو يريد منه حكما سوى ذلك من الأحكام ، مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبراً أو صفة أو حالا أو ما شاكل ذلك .

وإن أردت أن ترى ذلك عيانا فاعمد إلى أي كلام شئت ، وأزل أجزاءه عن مواضعها ، وضعها وضعا يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها فقل في :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

من نبك قفا حبيب ذكرى منزل

ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها[1] .

وإن أردت مثالا فخذ بيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا
وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٥٩

وانظر هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معانى هذه الكلم بباله أفرادا عارية من معانى النحو التى تراها فيها، وأن يكون قد وقع «كأن» فى نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شىء، وأن يكون فكر فى «مثار النقع» من غير أن يكون أراد إضافة الأول إلى الثانى، وفكر فى «فوق رءوسنا» من غير أن يكون قد أراد أن يضيف «فوق» إلى الرءوس، وفى الأسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على «مثار»، وفى «الواو» من دون أن يكون أراد العطف بها، وأن يكون كذلك فكر فى «الليل» من دون أن يكون أراد أن يجعله خبراً «لكأن»، وفى «تهاوى كواكبه» من دون أن يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلا للكواكب، ثم يجعل الجملة صفة لليل ليتم الذى أراد من التشبيه؟ أم لم تخطر هذه الأشياء بباله إلا مراداً فيها هذه الأحكام، والمعانى التى تراها فيها؟

وليت شعرى كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة، من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى؟

ومعنى القصد إلى معانى الكلم: أن تعلم السامع بها شيئا لا يعلمه، ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معانى الكلم المفردة التى تكلمه بها، فلا تقول: «خرج زيد» لتعلمه معنى «خرج» فى اللغة، ومعنى «زيد» كيف ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف؟

ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم، ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل كلاما، وكنت لو قلت: «خرج» ولم تأت باسم، ولا قدرت فيه ضمير الشىء، أو قلت: «زيد» ولم تأت بفعل، ولا اسم آخر، ولم تضمره فى نفسك كان ذلك وصوتا تصوته سواء[1].

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٠

المفهوم من مجموع الكلم هو : معنى واحد لا عدة معان :

ومما يدل على أن الفكر يتعلق بأنفس معاني الكلمات مع توخي معاني النحو فيما بينها ، أننا لا يمكننا أن نحصل على معنى جزئي من العبارة الواحدة يقول عبد القاهر : « وعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة .

وذلك أنك إذا قلت : «ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ضربا شديدا تأديبا له» ، فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما يتوهمه الناس ، وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو : «ضرب» وبين ما عمل فيه ، والأحكام التي هي محصول التعلق .

وإذا كان الأمر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في المفعولية من « عمرو » وكون « يوم الجمعة » زمانا للضرب ، وكون الضرب «ضربا شديدا » وكون « التأديب » علة للضرب ؛ أيتصور فيها أن تفرد عن المعنى الأول الذي هو أصل الفائدة وهو : إسناد ضرب إلى زيد وإثبات الضرب به له » ، حتى يعقل كون «عمرو» مفعولا به ، وكون « يوم الجمعة مفعولا فيه» وكون « ضربا شديدا » مصدرا وكون «التأديب» مفعولا له من غير أن يخطر ببالك كون « زيد » فاعلا « للضرب » ؟ .

وإذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور ، لأن « عمرا » مفعول «لضرب» وقع من زيد عليه ، و « يوم الجمعة » زمان «لضرب» وقع من زيد ، و «ضربا شديدا » بيان لذلك الضرب ، كيف هو وما صفته ، و « التأديب » علة له وبيان أنه كان الغرض منه وإذا كان ذلك كذلك اتضح منه وثبت أن المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان ، وهو : إثباتك زيدا فاعلا

ضربا لعمرو فى وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا . ولهذا المعنى نقول: إنه كلام واحد(١) .

الاتحاد فى توخى معانى النحو فيما بين الكلم :

وحينما يرى عبد القاهر أن المفهوم من الكلام معنى واحد يلزم عنده أن يكون الاتحاد فى المعانى ويضرب لذلك مثلا ببيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا
وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

يقول : إنك إذا تأملت هذا البيت وجدته كالحلقة المفرغة التى لا تقبل التقسيم ، ورأيته قد صنع فى الكلم التى فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسرا(٢) من الذهب فيذيبها ، ثم يصبها فى قالب ، ويخرجها لك سوارا أو خلخالا . وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ، ويفصم السوار ، وذلك أنه لم يرد أن يشبه النقع بالليل على حدة ، والأسياف بالكواكب على حدة ، ولكنه أراد أن يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل فى حال ما تنكدر الكواكب وتتهاوى فيه .

فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد ، والبيت من أوله إلى آخره كلام واحد .

فانظر الآن ما تقول فى اتحاد هذه الكلم التى هى أجزاء البيت، أتقول إن ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة ، أم تقول : إن معانيها اتحدت فصارت الألفاظ من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة ؟

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٠، ٢٦١

(٢) جمع كسرة وهى القطعة المكسورة من الشىء

فإن كنت لا تشك أن الاتحاد الذى تراه هو فى المعانى ، إذ كان من فساد العقل . . أن يتوهم متوهم أن الألفاظ يندمج بعضها فى بعض حتى تصير لفظة واحدة — فقد أراك ذلك : أن النظم يكون فى معانى الكلم دون ألفاظها ، وأن نظمها هو توخى معانى النحو فيها(١) .

ثم ينتهى عبد القاهر ببيان سبب هذا الاتحاد ويرجعه إلى توخى معانى النحو فيما بين الكلم التى اشتمل عليها بيت بشار يقول : « واذا نظرنا لم نجدها اتحدت إلا بأن جعل « مثار النقع » اسم « كأن » ، وجعل الظرف الذى هو : « فوق رءوسنا » معمولا « لمثار » ومعلقا به ،وأشرك الأسياف فى « كأن » بعطفه لها على « مثار » ، ثم بأن قال : « ليل تهاوى كواكبه » ، فأتى « بالليل » نكرة ، وجعل جملة قوله : « تهاوى كواكبه » له صفة ، ثم جعل مجموع : « ليل تهاوى كواكبه » خبرا « لكأن » ويقول : هل ترى شيئا كان الاتحاد به غير ما عددناه(٢) ؟ . أى توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم .

النظم فى ترتيب معانى الألفاظ فى النفس ، لا ترتيب الألفاظ فى النطق :

يرى الشيخ عبد القاهر أن الذى يستحق أن يطلق عليه كلمة « النظم » هو : ترتيب المعانى فى النفس ، لا ترتيب الألفاظ فى النطق،لأن النظم الذى يريده ويجعله مكان المزية ، لا يتأتى إلا بالفكر والروية ، وهذا يكون فى ترتيب المعانى فى النفس أما ترتيب الألفاظ فلا يحتاج الى بذل فكر بعد الذى بذل فى ترتيب المعانى .

---

(١) دلائل الإعجاز ص٢٦١ ، ٢٦٢

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٦٢

الفرق بين حروف منظومة وكلم منظومة :

ولكي يوضح أن النظم هو : ترتيب المعاني في النفس لا ترتيب الألفاظ في النطق فـرّق بين حروف منظومة ، وكلم منظومة . وذلك أن نظم الحروف هو توالیها في النطق فقط وليس نظمها بمقتض عن معنى ، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه . فلو أن واضع اللغة كان قد قال : « ربض » ومكان « ضرب » لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد .

وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك ، لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس . فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ؛ وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق . ولذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لكل حيث وضع علة تقتضي كونه هناك ، وحتى لو وضع مكان غيره لم يصلح[1] .

والفائدة من معرفة هذا الفرق أنك إذا عرفته عرف أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق ، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل ، لأننا لا نشك في أن لا حال للفظة مع صاحبتها تعتبر ، إذا أنت عزلت دلالتها جانبا ، وأي مساغ للشك في أن الألفاظ لا تستحق من حيث هي ألفاظ أن تنظم على وجه دون وجه[2] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٥ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٦ .

النظم ليس توالى الألفاظ فى النطق .

يقول الشيخ عبد القاهر : وكيف يتصور أن يقصد بالنظم إلى توالى الألفاظ فى النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف والنقش ، وكل ما يقصد به التصوير »(١) .

اختلاف حال اثنين فى العلم بحسن النظم ، أو غير الحسن فيه :

لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعانى فى النفس ثم النطق بالألفاظ على حذوها لكان ينبغى ألا يختلف حال اثنين فى العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه ، لأنهما يحسان بتوالى الألفاظ فى النطق إحساسا واحداً ، ولا يعرف أحدهما فى ذلك شيئا يجهله الآخر(٢) .

النظم صنعة يستعان عليها بالفكرة :

يقول الشيخ عبد القاهر : إن النظم الذى يتواصفه البلغاء . وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لامحالة .

وإذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ، ويستخرج بالروية ، فينبغى أن ينظر فى الفكر بماذا تلبس أبا لمعانى أم بالألفاظ ؟ فأى شيء وجدته الذى تلبس به فكرك من بين المعانى والألفاظ ، فهو الذى تحدث فيه صنعتك ، وتقع فيه صياغتك . ونظمك وتصويرك ، فمحال أن تتفكر فى شيء ، وأنت لاتصنع فيه شيئا وإنما تصنع فى غيره ، لو جاز ذلك لجاز أن يفكر

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦

(٢) المرجع نفسه .

البناء فى الغزل ليجعل فكره فيه وصلة إلى أن يصنع من الآجر ، وهو من الإحالة المفرطة »(١) ولا شك أن يتلبس بالمعانى .

نظم الألفاظ ليس هو المطلوب بالفكر .

فإن قيل : « النظم موجود فى الألفاظ على كل حال ، ولاسبيل إلى أن يعقل الترتيب الذى تزعمه فى المعانى ما لم تنظم الألفاظ ، ولم ترتبها على الوجه الخاص .

يقول عبد القاهر : « إن ما ترى أنه لابد منه من ترتيب الألفاظ ، وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفكر ، ولكنه شىء يقع بسبب المعانى ضرورة ، من حيث إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعانى ، فإنها لامحالة تتبع المعانى فى مواقعها ، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا فى النطق .

فأما أن تتصور فى الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعانى بالنظام والترتيب وأن يكون الفكر فى النظم الذى يتواصفه البلغاء فكرا فى نظم الألفاظ ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعانى إلى فكر تستأنفه لأن تجىء بالألفاظ على نسقها فباطل من الظن ووهم يتخيل إلى من لايوفى النظر حقه (١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٧ .

غرابة أن يقال هذا كلام قد نظمت معانيه :

ويقول عبد القاهر : إن مما يلبس على الناظر فى هذا الموضع ويغلطه : أنه يستبعد أن يقال هذا كلام قد نظمت معانيه فالعرف كأنه لم يجر بذلك ، إلا أنهم وإن كانوا لم يستعملوا النظم فى المعانى ، قد استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظير له وذلك قولهم : إنه يرتب المعانى فى نفسه ، وينزلها ، ويبنى بعضها على بعض ، كما يقولون يرتب الفروع على الأصول ، ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظير بالنظير ، وإذا كنت تعلم أنهم استعاروا النسج والوشى والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم ، وكان لا يشك فى أن ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور وأوصاف تتعلق بالمعانى دون الألفاظ ، فمن حقك أن تعلم أن سبيل النظم ذلك السبيل(١) .

ترتيب الألفاظ بحكم أنها خدم للمعانى وتابعة لها :

وترى الشيخ عبد القاهر يلح على تثبيت فكرته فى الأذهان ويدفع رأى اللفظيين ، فيذكر أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ترتيبا ونظما ، وأنك تتوخى الترتيب فى المعانى وتعمل الفكر هناك ؛ فإذا تم لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها ، وأنك إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكرا فى ترتيب الألفاظ. بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعانى وتابعة لها ، ولاحقة بها ، وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق (٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٧ ، ٣٨ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٨ .

الألفاظ لو خلت من معانيها يستحيل أن يجب فيها ترتيب ونظم :

يقول الشيخ عبد القاهر : « واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه شك أن لا نظم فى الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك ، هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس .

وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر الى التعليق فيها والبناء ، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ما معناه وما محصوله ؟

وإذا نظرنا فى ذلك علمنا أن لا محصول لها ولا معنى لهذا غير أن تعمد الى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا . أو تعمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسما على أن يكون صفة للأول أو تأكيدا له أو بدلا منه ، أو تجىء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثانى صفة أو حالا أو تمييزا أو تتوخى فى كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا ، فتدخل عليه الحروف الموضوعة . لذلك أو تريد فى فعلين أن تجعل أحدهما شرطا فى الآخر ، فتجىء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التى ضمنت معنى ذلك الحرف وعلى هذا القياس .

واذا كان لا يكون فى الكلم نظم ولا ترتيب الا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه ، وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شىء ، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته .

ظهر وبان بذلك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تبع للمعنى فى

النظم ، وأن الكلم تترتب فى النطق بسبب ترتب معانيها فى النفس ، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا وأصداء حروف لما وقع فى ضمير ولا هجس فى خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم ، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل . وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك[1] .

تغير المعانى والألفاظ بحالها دليل على أن الترتيب فى المعانى :

ويرى الشيخ عبد القاهر أن قول اللفظيين بأن الترتيب فى الألفاظ غير مستقيم لأنه فى الإمكان أن نغير الصورة التى أرادها الشاعر ونفسدها عليه من غير أن نحول من كلامه لفظا عن موضعه أو نبدله بغيره ، أو نغير شيئا من ظاهر أمره على حال ، مثال ذلك أنك إذا قدرت فى بيت أبى تمام .

لعاب الأفاعى القاتلات لعـــابه
وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل[2]

أن لعاب الأفاعى مبتدأ ، ولعابه خبر ، كما يوهمه الظاهر أفسدت عليه كلامه ، وأبطلت الصورة التى أرادها فيه ، وذلك أن الغرض أن يشبه مداده بأرى الجنى على معنى أنه إذا كتب فى العطايا والصلات . أوصل به إلى النفوس ماتحلو مذاقته عندها ، وأدخل السرور واللذة عليها ، وهذا المعنى إنما يكون إذا كان لعابه مبتدأ ، ولعاب الأفاعى خبرا .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٧ ، ٣٩

(٢) الأرى : العسل . والجنى : كل مايجنى من ثمرة ونحوها وشار العسل واشتاره : استخرجه ، والعواسل جمع عاسلة : أى مستخرجة للعسل . والمعنى أن لعابه سم لأعدائه ، وشفاء لأوليائه .

فأما تقديرك أن يكون « لعاب الأفاعى » مبتدأ و« لعابه » خبرا فيبطل ذلك ، ويمنع منه ألبتة ، ويخرج بالكلام إلى ما لا يجوز أن يكون مراداً من مثل غرض أبى تمام، وهو أن يكون أراد أن يشبه لعاب الأفاعى بالمداد، ويشبه كذلك الأرى به[1] .

فأنت ترى أن ترتيب ألفاظ البيت ظلت كما هى والمعنى يجوز فيه التغيير على حسب الإعراب ، ومن هنا يقول عبد القاهر : « فلو كانت المعانى تكون تبعا للألفاظ فى ترتيبها لكان محالا أن تتغير المعانى والألفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها فلما رأينا المعانى قد جاز فيها التغير من غير أن تتغير الألفاظ وتزول عن أماكنها علمنا أن الألفاظ هى التابعة والمعانى هى المتبوعة[2] .

حال الكلم فى ضم بعضها إلى بعض ليس كحال ضم غزل الإبريسم[3] بعضه إلى بعض :

ويدفع الشيخ عبد القاهر إعتقاد بعض الناس حينما يرون أنه يجرى فى القياس وضرب المثل أن تشبه الكلم فى ضم بعضها إلى بعض بضم غزل الإبريسم بعضه إلى بعض ، ورأوا أن الذى ينسج الديباج ويعمل النقش والوشى لا يصنع بالابريسم الذى ينسج منه شيئا غير أن يضم بعضه إلى بعض ، ويتخير للأصباغ المختلفة المواقع التى يعلم أنه إذا أوقعها فيها حدث

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٢٣٧ ، ٢٣٨

(٢) دلائل الإعجاز صـ ٢٣٨

(٣) هو بكسر الراء وفتح السين وبكسرهما: الحرير قبل أن يخرقه الدود معرب .

الحق نسجه ما يريد من النقش والصورة جرى فى ظنه أن حال الكلم فى ضم بعضها إلى بعض وفى تخير المواقع لها حال خيوط الإبريسم سواء .

يقول الشيخ عبد القاهر فى رده على هذا الظن : إنك إن تأملت رأيت هذا الكلام كلام من لا يعلم أنه لا يكون الضم فى الكلمات ضما ولا الموقع موقعا حتى يكون المتكلم قد توخى فيها معانى النحو ، وإنك إن عمدت إلى ألفاظ فجعلت تتبع بعضها بعضاً من غير أن تتوخى فيها معانى النحو لم تكن صنعت شيئاً تدعى به مؤلفا ، وتشبه معه بمن عمل نسجا أو صنع على الجملة صنيعاً ، ولم يتصور أن تكون قد تخيرت لها المواقع(١) .

ويضرب مثلا ببيت أبى تمام وكيف أن الصورة من الممكن أن تتغير ويفسد غرض أبى تمام الذى أراده من دون أن تتغير الألفاظ . ويقول فى نهايتها : « فلو كان حال الكلم فى ضم بعضها إلى بعض كحال غزل الابريسم لكان ينبغى ألا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى تزال عن مواضعها ، كما لا تتغير الصورة الحادثة من ضم غزل الابريسم بعضه إلى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها(٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٧ ، ٢٣٨

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٣٨

الاعتبار يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له لا باعتبار السامع :

وترى الشيخ عبد القاهر يحاول أن يقنع صاحب الذوق بأنّ الترتيب في المعانى لا فى الألفاظ فيلفت نظره إلى أصل قوى وهو : أن الاعتبار بمعرفة مكان الترتيب يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له لا باعتبار حال السامع يقول : « إنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع ، فإذا رأى المعانى لا تترتب فى نفسه إلا بترتب الألفاظ فى سمعه ظن عند ذلك أن المعانى تبع للألفاظ ، وأن الترتيب فيها مكتسب من الألفاظ ، ومن ترتبها فى نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فإن الاعتبار ينبغى أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب أن ينظر إلى حال المعانى معه لا مع السامع ، وإذا نظرنا علمنا ضرورة أنه محال أن يكون الترتيب فيها تبعاً لترتب الألفاظ ومكتسبا عنه ، لأن ذلك يقتضى أن تكون الألفاظ سابقة للمعانى ، وأن تقع فى نفس الإنسان أولا ، ثم تقع المعانى من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل .

وليت شعرى هل كانت الألفاظ إلا من أجل المعانى ، وهل هى إلا خدم لها ، ومصرفة على حكمها ؟ أوليست هى سمات لها ، وأوضاعا قد وضعت لتدل عليها ؟ فكيف يتصور أن تسبق المعانى ، وأن تتقدمها فى تصور النفس ؟ إن جاز ذلك أن تكون أسامى الأشياء قد وضعت قبل أن كانت »[1] « وحتى كأنهم لو لم يكونوا قالوا : « رجل وفرس ودار » لما كان يكون لنا علم بمعانيها ، وحتى لو لم يكونوا قالوا : فعل ويفعل ، لما كنا نعرف الخبر فى نفسه ومن أصله ، ولو لم يكونوا قد قالوا :

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٦٣ ، ٢٦٤

الفعل ، لما كنا نعرف الأمر من أصله ، ولا نجده فى نفوسنا ، وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجهل معانيها ، فلا نعقل نفيا ولا نهيا ولا استفهاما ولا استثناء وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور إلا على معلوم ، فمحال أن يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم، ولأن المواضعة كالإشارة نكما أنك إذا قلت : خذ ذاك ، لم تكن هذه الإشارة لتعرف السامع المشار إليه فى نفسه ، ولكن ليعلم أنه المقصود من بين سائر الأشياء التى تراها وتبصرها كذلك حكم اللفظ مع ما وضع له(١) .

الفكر أولا ثم النطق بالألفاظ ثانياً :

لقد كان الشيخ عبد القاهر منطقيا مع نفسه ومع الناس حينما قرر أن الفكر يكون فى المعانى التى نريد أن نعبر عنها أولا ثم يأتى النطق بالألفاظ بعد ذلك .

ولكن أصحاب الألفاظ فى سبيل نصرة رأيهم الفاسد يرتكبون القول بكل محال .

يقول عبد القاهر : إنك لو قلت لهم ، إنه لا يتأتى للناظم نظمه إلا بالفكر والروية ، فإذا جعلتم النظم فى الألفاظ لزمكم من ذلك أن تجعلوا فكر الانسان إذا هو فكر فى نظم الكلام فكرا فى الألفاظ التى يريد أن ينطق بها دون المعانى : لم يبالوا أن يرتكبوا ذلك ، وأن يتعلقوا فيه بما فى العادة ومجرى الجبلة من أن الانسان يخيل إليه إذا هو فكر أنه كان ينطق فى نفسه بالألفاظ التى يفكر فى معانيها ، حتى يرى أنه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه ، وحين يجرى بها اللسان .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٤١

وهذا تجاهل لأن سبيل ذلك سبيل إنسان يتخيل دائما فى الشىء قد رآه وشاهده أنه كان يراه وينظر إليه . وأن مثاله نصب عينيه ، فكما لا يوجب هذا أن يكون رائياله ،وأن يكون الشىء موجودا فى نفسه ،كذلك لايكون تخيله أنه كان ينطق بالألفاظ موجبا أن يكون ناطقا بها . وأن تكون موجودة فى نفسه ، حتى يجعل ذلك سببا إلى جعل الفكر فيها .

ثم إنا نعمل على أنه ينطق بالألفاظ فى نفسه وأنه يجدها فيها على الحقيقة ، فمن أين لنا أنه إذا فكر كان الفكر منه فيها ، أم ماذا يروم ليت شعرى بذلك الفكر .

ومعلوم أن الفكر من الإنسان يكون فى أن يخبر عن شىء أو يصف شيئا بشىء أو يضيف شيئا إلى شىء ، أو يشرك شيئا فى حكم شىء ، أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشىء ، أو يجعل وجود شىء شرطا فى وجود شىء وعلى هـذا السبيل ؛ وهذا كله فكر فى أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ .

وإذا كان هذا كذلك لم يخل هذا الذى يجعل فى الألفاظ فكرا من أحد أمرين :

إما أن يخرج هذه المعانى من أن يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله فى الألفاظ .

وإما أن يجعل له فكرا فى اللفظ مفردا عن الفكرة فى هذه المعانى ؛ فإن ذهب إلى الأول لم يكلم ، وإن ذهب إلى الثانى لزمه أن يجوز وقوع فكر من الأعجمى الذى لا يعرف معانى ألفاظ العربية أصلا فى الألفاظ وذلك وذلك مما لا يخفى مكان الشنعة والفضيحة(١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٢ ، ص ٢٦٣

الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات النحوية لا بمعرفة العبارات نفسها :

قالوا : لو كان النظم يكون فى معانى النحو لكان البدوى الذى لم يسمع بالنحو قط ، ولم يعرف المبتدأ أوالخبر وشيئا مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام ، وإنا لنراه يأتى فى كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم فى علم النحو(٢) .

ويجيب الشيخ عبد القاهر : « بأن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات ، فإذا عرف البدوى الفرق بين أن يقول : « جاءنى زيد راكبا » وبين قوله : « جاءنى زيد الراكب » لم يضره ألا يعرف أنه اذا قال : « راكبا » كانت عبارة النحو بين فيه أن يقولوا فى « راكبا » إنه حال ، واذا قال : « الراكب إنه صفة جارية على « زيد » ، واذا عرف فى قوله : « زيد منطلق » أن زيداً مخبر عنه ، و « منطلق » خبر لم يضره ألا يعلم أنا نعرب « زيداً » مبتدأ ، واذا عرف فى قولنا : « ضربته تأديبا له » أن المعنى فى التأديب أنه غرضه من الضرب ، وأن ضربه ليتأدب ، ولم يضره ألا يعلم أنا نسمى التأديب مفعولا له .

ولو كان عدم العلم بهذه العبارات يمنعه العلم بما وضعناها له ، وأردناه بها لكان ينبغى ألا يكون له سبيل الى بيان أغراضه ، وألا يفصل فيما يتكلم به بين نفى واثبات ، وبين « ما » اذا كان استفهاما ، وبينه اذا كان بمعنى « الذى » ، واذا كان بمعنى المجازاة ، لأنه لم يسمع عباراتنا فى الفرق بين هذه المعانى .

ألا ترى الأعرابى حين سمع المؤذن يقول : « أشهد أن محمداً رسولَ الله » بالنصب — أى بنصب لفظ « رسول » — فأنكر وقال : صنع ماذا ؟ أنكر من غير علم أن النصب يخرجه عن أن يكون خبرا ، ويجعله والأول فى حكم اسم واحد ، و أنه اذا صار والأول فى حكم اسم واحد احتيج الى اسم

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٦٤

آخر أو فعل حتى يكون كلاماً ، وحتى يكون قد ذكر ماله فائدة ، إن كان لم يعلم ذلك ، فلماذا قال : صنع ماذا ؟ فطلب ما يجعله خبراً »(١) .

ويكفيك أنه يلزم على ما قالوه أن يكون امرؤ القيس حين قال :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

قاله وهو لا يعلم ما نعنيه بقولنا : إن « قفا » أمر و « نبك » جواب الأمر ، و « ذكرى » مضاف إلى « حبيب » و « منزل » معطوف على الحبيب ، وأن تكون هذه الألفاظ قد رتبت له من غير قصد منه إلى هذه المعانى ، وذلك يوجب أن يكون نبك بالجزم من غير أن يكون عرف معنى يوجب الجزم ، وأتى به مؤخراً عن « قفا » من غير أن عرف لتأخيره موجباً سوى طلب الوزن(٢) .

الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم :

يرى عبد القاهر أن الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلام وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره ، أفلا ترى أنه إن قدر فى « اشتعل » من قوله تعالى : (واشتعل الرأس شيبا)(٣) .

ألا يكون الرأس فاعلا له ، ويكون شيباً منصوبا عنه على التمييز لم

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٤ ، ص ٢٦٥
(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٦٥
(٣) سورة مريم الآية ٤

يتصور أن يكون مستعاراً ، وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة فاعرف ذلك »(١) .

ويقول عبد القاهر عن النظم وأنه توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم: «إنا لو بقينا الدهر الأطول نصعد ونصوب ونبحث وننقب ، نبتغى كلمة قد اتصلت بصاحبة لها ، ولفظة قد انتظمت مع أختها ، من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معانى النحو ، طلبنا ممتنعاً .

فإن كان هٰهنا من يشك فى ذلك ، ويزعم أنه قد علم لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الألفاظ بعضها مع بعض معانى غير معانى النحو ، فإنا نقول له : هات فبين لنا تلك المعانى وأرنا مكانها ، وأهدنا لها ، فلعلك قد أوتيت علماً قد حجب عنا ، وفتح لك باب قد أغلق دوننا .

وذاك إذا لعنقاء صارت

مربية وشب ابن الخصى(٢)

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥

(٢) ربيب ابن العنقاء كشباب ابن الخصى كلاهما يضرب مثلا لما لا يكون .

مراتب النظم

١ — مرتبة الصحة:

يعرف عبد القاهر النظم تعريفا طويلا يشير فيه إلى أسباب المزايا التى تحدث فيه والتى تختلف باختلاف مراتبه البلاغية نذكر منه الجزء الذى يشير إلى مرتبة الصحة يقول : « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو . وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم الذى رسمت لك فلا تخل بشىء منها »(١)

ومادام أن الكلام يقوم على قوانين النحو فالنتيجة أن الكلام يكون صحيحا من الوجهة النحوية ويكون كلاما عربيا . وإذا خالف قوانين النحو فليس بعربى . والبلاغيون يقولون عنه : إنه أشبه بأصوات الحمارات

وعبد القاهر لايهمل هذه المرتبة بل يجدها ضرورة لتربية الذوق البلاغى فهو يأخذ بيد صاحب الذوق البلاغى منذ السطور الأولى من كتابه « دلائل الإعجاز » ليوقفه على أحوال تعلق الكلم بعضها ببعض وأن الكلام مكون من اسم وفعل وحرف ، والتعليق فيما بينها طرق معلومة ، وهو لايعدو ثلاثة أقسام : تعلق اسم باسم ، وتعلق اسم بفعل ، وتعلق حرف بهما .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٥

تعليق الاسم بالاسم :

فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبرا عنه أو حالا منه ، أو تابعا له صفة أو تأكيدا ، أو عطف بيان أو بدلا ، أو عطفا بحرف، أو بأن يكون الأول مضافا إلى الثانى ، أو بأن يكون الأول يعمل فى الثانى عمل الفعل ، ويكون الثانى فى حكم الفاعل له أو المفعول . وذلك فى اسم الفاعل كقولنا: « زيد ضارب أبوه عمراً » وكقوله تعالى : « أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها »(١) ، وقوله تعالى : (وهم يلعبون لاهية قلوبهم)(٢) ، واسم المفعول كقولنا : « زيد مضروب غلمانه » . وكقوله تعالى : (ذلك يوم مجموع له الناس)(٣) ، والصفة المشبهة كقولنا : « زيد حسن وجهه » ، و « كريم أصله » ، و « شديد ساعده » ، والمصدر كقولنا : « عجبت من ضرب زيد عمراً » ، وكقوله تعالى : (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما)(٤) ، أو بأن يكون تمييزا قد جلاه منتصبا عن تمام الاسم ، ومعنى تمام الاسم : أن يكون فيه ما يمنع من الإضافة، وذلك بأن يكون فيه نون تثنية كقولنا: « قفيزان(٥) براً » ، أو نون جمع كقولنا « عشرون درهما » أو تنوين كقولنا: « راقود خلا »(٦) وما فى السماء قدر راحة(٧) سحابا أو تقدير تنوين كقولنا : « خمسة عشر رجلا » ، أو يكون قد أضيف إلى شىء فلا يمكن إضافته مرة أخرى

(١) سورة النساء الآية ٧٥

(٢) سورة الأنبياء الآية ٢ ، ٣

(٣) سورة هود : ١٠٣

(٤) سورة البلد الآية : ١٤ ، ١٥

(٥) القفيز : مكيال يكال به

(٦) الراقود: دن كبير يطلى داخله بالقار ، وجمعه رواقيد وهو معرب.

(٧) الراحة : بطن الكف .

كقولنا : «لى ملؤه عسلا» ، وكقوله تعالى : (ملء الأرض ذهبا)[1] .

تعلق الاسم بالفعل :

وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا ، فيكون مصدرا قد انتصب به كقولك : «ضربت ضربا» ، ويقال له المفعول المطلق ، أو مفعولا به كقولك : «ضرب زيدا» ، أو ظرفا مفعولا فيه زمانا أو مكانا ، كقولك : «خرجت يوم الجمعة» و «وقفت أمامك» ، أو مفعولا معه ، كقولنا : «جاء البرد والطيالسة»[2] ، و «لو تركت الناقة وفصيلها[3] لرضعها» ، أو مفعولا له كقولنا : «جئتك إكراما لك» ، و «فعلت ذلك إرادة الخير بك» ، وكقوله تعالى : (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله)[4] أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول ، وذلك فى خبر كان وأخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام ، مثل : «طاب زيد نفسا» ، و «حسن وجها» ، و «كرم أصلا» .

ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء ، كقولك : «جاءنى القوم إلا زيدا» فإنه من قبيل ما ينتصب عن تمام الكلام .

---

(١) سورة آل عمران الآية ٩١

(٢) واحدها طيلسان وهو كساء يلبسه بعض الناس

(٣) ولد الناقة إذا فصل عن أمه

(٤) سورة النساء الآية : ١١٤

تعلق الحرف بالاسم والفعل :

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب :

أحدها : أن يتوسط بين الفعل والاسم ، فيكون ذلك فى حروف الجر التى من شأنها أن تعدى الأفعال إلى مالا تتعدى إليه بأنفسها من الأسماء، مثل أنك تقول : «مررت» فلا يصل إلى نحو زيد وعمرو فإذا قلت : «مررت بزيد» أو على زيد، وجدته قد وصل «بالباء» أو «على». وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى «مع» فى قولنا : «لو تركت الناقة وفصيلها» ، فهى بمنزلة حرف الجر فى التوسط بين الفعل والاسم وإيصاله إليه، إلا أن الفرق أنها لا تعمل بنفسها شيئا لكنها تعين الفعل على عمله النصب .

وكذلك حكم إلا فى الاستثناء فإنها عندهم بمنزلة هذه الواو الكائنة بمعنى «مع» فى التوسط وعمل الفعل النصب فى المستثنى، ولكن بوساطتها وعون منها .

والضرب الثانى : من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف ، وهو أن يدخل الثانى فى عمل العامل فى الأول لقولنا : «جاءنى زيد وعمرو» و «رأيت زيدا وعمرا» و «مررت بزيد وعمرو» .

والضرب الثالث : تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفى والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه ، وذلك أن من شأن هذه المعانى أن تتناول ما تتناوله بالتقييد ، وبعد أن يسند إلى شيء .

معنى ذلك أنك إذا قلت : ما خرج زيد ، وما زيد خارج . لم يكن النفى الواقع بها متناولا الخروج على الإطلاق، بل الخروج واقعا من زيد ومسندا إليه ، ولا يغرنك قولنا فى نحو : «لا رجل فى الدار» إنها لنفى الجنس ، فإن المعنى فى ذلك أنها لنفى الكينونة فى الدار عن الجنس ، ولو كان يتصور

تعلق النفي بالاسم المفرد لكان الذي قالوه في كلمة التوحيد من أن التقدير فيها « لا إله لنا أو في الوجود إلا الله » فضلا من القول وتقديرا لما لا يحتاج إليه ، وكذلك الحكم أبدا .

وإذا قلت : « هل خرج زيد » لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقا ، ولكن عنه واقعا من زيد .

وإذا قلت : « إن يأتني زيد أكرمه » لم تكن جعلت الإتيان شرطا بل الإتيان من زيد ، وكذا لم تجعل الإكرام على الإطلاق جزاء للإتيان بل الإكرام واقعا منك . كيف وذلك يؤدي إلى أشنع ما يكون من المحال ، وهو أن يكون ههنا إتيان من غير آت ، وإكرام من غير مكرم ، ثم يكون هذا شرطا وذاك جزاء .

ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد ، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه ، وكذلك السبيل في كل حرف رأيته يدخل على جملة « كإن » وأخواتها ، ألا ترى أنك إذا قلت « كأن » يقتضي مشبها ومشبها به كقولك : « كأن زيدا الأسد » . وكذلك إذا قلت : « ولولا » وجدتهما يقتضيان جملتين تكون الثانية جوابا للأولى .

وجملة الأمر أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلا ، ولا من حرف واسم إلا في النداء نحو « يا عبد الله » ، وذلك أيضا إذا حقق الأمر كان كلاما بتقدير الفعل المضمر الذي هو أعني وأريد وأدعو و « يا » دليل عليه ، وعلى قيام معناه في النفس(١).

ويقول عبد القاهر في نهايتها «فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم

---

(١) دلائل الاعجاز ص ز ، ح ، ط ، ى

بعضها ببعض ، وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه ، وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض ، لا ترى شيئا من ذلك يعدو أن يكون حكما من أحكام النحو ومعنى من معانيه ، ثم إنا نرى هذه كلها موجودة في كلام العرب ، ونرى العلم بها مشتركا بينهم(١) .

ثم يورد تساؤلا ويجيب عليه يقول : « إذا كانت هذه الأمور وهذه الوجوه من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة وكما ينبغي في منثور كلام العرب ومنظومه ، ورأيناهم قد استعملوها وتصرفوا فيها ، وكملوا بمعرفتها ، وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال ، إذ لا يكون للاسم بكونه خبرا لمبتدأ أو صفة لموصوف أو حالا لذي حال أو فاعلا لفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته في كلام آخر . فما هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الرصف حتى أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوى والقدر ، وقيد الخواطر والفكر . وحتى أسال الوادي عليهم عجزا .

أيلزمنا أن نجيب هذا الخصم عن سؤاله ، ونرده عن ضلاله .

فإن كان ذلك يلزمنا فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه .

ويستقصي التأمل لما أودعناه ، فإن علم أنه الطريق إلى البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان ، تبع الحق وأخذ به ، وإن رأى أن له طريقا غيره أومألنا إليه ، ودلنا عليه وهيهات ذلك(٢) .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ى
(٢) دلائل الإعجاز ص ى يك

فأنت ترى عبد القاهر يلفت نظرنا إلى أن هذه الأمور النحوية ليست الأمور البلاغية والمزايا الجمالية فى ذاتها ولا فى العلم بها بدليل أنه يدعونا إلى النظر فى كتابه وإذا تدبرنا الكتاب وجدناه يقرر :

أن البلاغة ليست فى ذات الأمور النحوية ولكن فى حسن التخير :

ومعرفة الموقع المناسب .

يقول : « واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ، ولكنا أوجبناها للعلم بمواضعها وينبغى أن يصنع فيها فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ « وثم » له بشرط التراخى و « إن » لكذا و « إذا » لكذا ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت شعرا وألفت رسالة أن تحسن التخير ، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه »(1) .

وعلى الرغم من ذلك فإن عبدالقاهر لا يعتد بمرتبة الصحة فى علم البلاغة يقول : « لسنا فى ذكر تقويم اللسان ، والتحرز من اللحن وزيغ الإعراب فنعتد بمثل هذا الصواب ، وإنما نحن فى أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم ، فليس إدراك صواب فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول إليه ، وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتى يحتاج فى التحفظ منه إلى لطف نظر ، وفضل روية ، وقوة ذهن ، وشدة تيقظ ، وهذا باب ينبغى أن تراعيه . وأن تعنى به ، حتى إذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع ، فضممت إلى كل شكل شكله ، وقابلته بما هو نظير له ، وميزت ما الصنعة منه فى لفظه ، مما هى منه فى نظمه(2) » .

---

(1) دلائل الإعجاز ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(2) المرجع السابق ص ٦٨ .

صحة النظم وفساده ووصفه بالمزية والفضل مرجع كل ذلك إلى توخى معانى النحو :

يقول عبد القاهر : « لست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه ، ووضع فى حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه : واستعمل فى غير ماينبغى له : فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه.

« ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ماأردنا حيث ذكروا فساد النظم فليس من أحد يخالف فى نحو قول الفرزدق(١) :

وما مثله فى الناس إلا مملكا ... أبو أمه حى أبوه يقاربه(٢)

وفى نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم ، وعابوه من جهة سوء التأليف — أن الفساد والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على

(١) من قصيدة يمدح بها خال هشام بن عبد الملك وهو : إبراهيم بن اسماعيل المخزومى وكان واليا على المدينة مدة هشام.

(٢) أبو أمه أى أبو أم المملك ، أبوه أى أبو هذا الممدوح ، ووجه التعقيد : أنه قدم المستثنى على المستثنى منه ، والصفة على الموصوف ، وفصل بين الصفة والموصوف ، وبين المبتدأ أو الخبر أى : وما مثل هذا الممدوح حى يماربه فى الفضائل إلا صاحب ملك وأبو أم ذلك المملك أبو هذا الممدوح ، وخلاصة المعنى أنه لايشبهه أحد إلا ابن أخته وهو هشام.

غير الصواب ، وصنع فى تقديم أو تأخير أو حذف وإضمار أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغ ، ولا يصح على أصول هذا العلم .

وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله ألا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها ، ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك فى مزيته والفضيلة التى تعرض فيه ، وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئا غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم .

وإذ قد عرفت ذلك فاعمد إلى ما تواصفوه بالحسن وتشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصا دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير ذلك مما لا يدخل فى النظم ، وتأمله ، فإذا رأيتك قد ارتحت واهتززت واستحسنت ، فانظر إلى حركات الأريحية مم كانت ، وعند ماذا ظهرت ؟ ؛ فإنك ترى عيانا أن الذى قلت لك كما قلت ، اعمد إلى قول البحترى :

بلونا ضرائب من قد نرى	فما إن رأينا لفتح ضريبا
هو المرء أبدت له الحادثا	ت عزما وشيكا ورأيا صليبا
تنقل فى خلقى سؤدد	سماحا مرجى وبأسا مهيبا
فكالسيف إن جئته صارخا	وكالبحر إن جئته مستثيبا

فإذا رأيتها قد راقتك ، وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازا فى نفسك فعد فانظر فى السبب ، واستقص فى النظر ، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدم وأخر : وعرف ونكر ، وحذف وأضمر ، وأعاد وكرر ، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التى يقتضيها علم النحو فأصاب فى ذلك كله ، ثم لطف موضع صوابه . وأتى مأتى يوجب الفضيلة .

أفلا ترى أن أول شىء يروقك منها قوله : «هو المرء أبدت له الحادثات» ثم قوله : « تنقل فى خلقى سؤدد » بتنكير السؤدد وإضافة الخلقين إليه ،

ثم قوله : « فكالسيف » وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ ، لأن المعنى لامحالة فهو كالسيف ، ثم تكريره الكاف فى قوله : « وكالبحر » ثم أن قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه ، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر ، وذلك قوله : « صارخا » هناك ، و « مستثيبا » ههنا ، لاترى حسنا تنسبه إلى النظم ليس سببه ماعددت أو ماهو فى حكم ماعددت فاعرف ذلك .

وإن أردت أظهر أمراً فى هذا المعنى فانظر إلى قـــول ابراهيم بن العباس :(١) :

فلو إذ نبا دهر وأنكر صاحب	وسلط أعداء وغاب نصير
تكون عن الأهواز دارى بنجوة	ولكن مقادير جرت وأمور
وإنى لأرجو بعد هذا محمداً	لأفضل ما يرجى أخ ووزير

فإنك ترى ماترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ، ثم تتفقد السبب فى ذلك فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذى هو « إذ نبا » على عامله الذى هو « تكون » ، وإن لم يقل ، فلو تكون عن الأهواز دارى بنجوة « إذ نبا دهر » ، ثم أن قال « تكون » ولم يقل « كانت » ثم أن نكر الدهر ، ولم يقل : « فلو إذ نبا الدهر » ثم أن ساق هذا التنكير فى جميع ما أتى به من بعد ، ثم أن قال : « وأنكر صاحب » ، ولم يقل : « وأنكرت صاحبا » لاترى فى البيتين الأولين شيئا غير الذى عددته لك تجعله حسنا فى النظم ، وكله من معانى النحو كما ترى ، وهكذا السبيل أبداً فى كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبا إلى النظم وفضل وشرف أحيل فيهما عليه (٢) .

(١) هو ابراهيم بن العباس الصولى توفى سنة ٢٤٣ هـ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٦ — ٦٠

فواضح أن عبد القاهر يرجع فساد النظم إلى عدم مراعاة توخى النحو بدقة كما يجعل صحة النظم فى مراعاة توخى النحو بدقة فيما بين الكلم كما يجعل المزية والحسن سببهما أيضا معانى النحو التى وقعت موقعها وحسن اختيارها .

٢ — النظم بعد مرتبه الصحة :

يقول عبد القاهر عنه ضمن تعريفه الطويل للنظم « وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه فينظر فى « الخبر » إلى الوجوه التى تراها فى قولك : « زيد منطلق » و « ينطلق زيد » و « منطلق زيد » و « زيد المنطلق » و « المنطلق زيد » و « زيد هو المنطلق » و « زيد هو منطلق » . وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك « إن تخرج أخرج » و « إن خرجت خرجت » ، « إن تخرج فأنا خارج » ، و « أنا خارج إن خرجت » ، و « أنا إن خرجت خارج » ، وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فى قولك : « جاءنى زيد مسرعا » ، و « جاءنى يسرع » ، و « جاءنى وهو مسرع » ، أو « وهو يسرع » ، و « جاءنى قد أسرع » ، و « جاءنى وقد أسرع » فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجىء به حيث ينبغى له ، وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية فى ذلك المعنى ، فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه ، نحو أن يجىء « بما » فى نفى الحال و « بلا » فى نفى الاستقبال ، و « بإن » فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون ، و « بإذا » فيما علم أنه كائن وينظر فى الجمل التى تسرد ، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع « الواو » من موضع « الفاء » . وموضع « الفاء » من موضع « ثم » وموضع « أو » من موضع « أم » و موضع « لكن » من موضع « بل » ، ويتصرف فى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير فى الكلام كله .

وفى الحذف والتكرار والإضمار والإظهار ، فيضع كلا من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة ، وعلى ماينبغى له .

وهذه المرتبة تتفاوت تفاوتا شديدا ، ويعلو بعضها على بعض حتى يصل النظم إلى مافوق طاقة البشر .

والحديث عن هذه الفروق والوجوه والأحكام التى تسبب المزايا البلاغية بين التراكيب خصصنا له الفصل الثالث بمشيئة الله .

أما الآن فسننتقل إلى الحديث عن موقف الشيخ عبد القاهر من الآراء البلاغية التى ظهرت قبله ، ففيها زاد قوى يفيد الذوق البلاغى الذى يسعى الشيخ عبد القاهر إلى تربيته وتكوينه .

الفصل الثانى

موقف الشيخ عبد القاهر من آراء السابقين

ألح الشيخ عبد القاهر إلحاحا شديدا على تثبيت فكرته فى النظم ودفع فكرة اللفظيين وتمخض عن ذلك آراء فى النقد والبلاغة تفيد فى تربية الذوق البلاغى نوردها فيما يلى :

منزلة علم البيان عنده :

يرى الشيخ عبد القاهر أن علم البيان من أرسخ العلوم أصلا ، وأطولها فرعا ، وأحلاها جنى . وأعذبها وردا ، وأكرمها نتاجا ، وأنورها سراجا ، لولاه لم تر لسانا يحوك الوشى ، ويصوغ الحلى ، ويلفظ الدر . وينفث السحر ، ولكنه فى زمانه لقى الضيم ، ودخل على الناس من الغلط فى معناه ما دخل .

فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة ، وظنون ردية ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش »[1] وبدهى أنه يريد من وراء التأليف فى علم البيان أن يرفع عنه هذا الضيم ، ويزيل هذا الجهل ، ويكشف عن مصدر ذلك الخطأ .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥

موقفه من علماء البلاغة السابقين :

يثنى عبد القاهر على علماء البلاغة السابقين، ويقرر أنهم كانوا يتمتعون بذوق بلاغى قادر على التأليف الجيد والابتكار فى المعانى ، ولكن جاءت إشاراتهم إلى أسباب الجمال مجملة لا يفهمها إلا من هو فى مثل حالهم يقول : « إن الذى قاله العلماء فى صفة المزية والإخبار عنها رموز لا يفهمها إلا من هو فى مثل حالهم من لطف الطبع ، ومن هو مهيأ لفهم تلك الإشارات ، حتى كأن تلك الطباع اللطيفة ، وتلك القرائح والأذهان قد تواضعت فيما بينها على ما سبيل الترجمة يتواطأ عليها القوم ، فلا تعدوهم ، ولا يعرفها مَنْ ليس منهم »(١) .

موقفه من أعمال السابقين :

وترى عبد القاهر لا يغض من قيمة بعض الكتب السابقة ويوصى بالنظر فيها والتأمل والتدبر فيها ، يقول : « واعلم إنما أتى القوم من قلة نظرهم فى الكتب التى وضعها العلماء فى اختلاف العبارتين على المعنى الواحد ، وفى كلامهم فى أخذ الشاعر من الشاعر ، وفى أن يقول الشاعران على الجملة فى معنى واحد ، وفى الأشعار التى دونوها فى هـــذا المعنى ، ولو أنهم أخذوا أنفسهم بالنظر فى تلك الكتب ، وتدبروا ما فيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفلتهم ، وكشف الغطاء عن أعينهم »(٢) .

ولكنه يرى أن التأليف فى علم البيان جرى على نسق يخالف التأليف

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٣
(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٠٤

فى العلوم الأخرى فالعلوم الأخرى بدأ فيها التأليف واضحا موضحا ، بينما علم الفصاحة والبيان بدأ فيه التأليف موجزا كالرمز والايحاء يقول : « واعلم أنك لا ترى فى الدنيا علما قد جرى الأمر فيه بديئا وأخيراً على ما جرى عليه فى علم الفصاحة والبيان .

أما البدىء فهو أنك لا ترى نوعا من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام الأولين الذين علموا الناس . وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة . والتصريح أغلب من التلويح والأمر فى علم الفصاحة بالضد من هذا ، فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جله أو كله رمزا ووحيا وكناية وتعريضا وإيماء إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلا من غلغل الفكر وأدق النظر ، ومن يرجع من طبعه إلى ألمعية يقوى معها على الغامض ، ويصل بها إلى الخفى ، حتى كأن بسلا[١] حراما أن تتجلى معانيهم سافرة الأوجه لا نقاب لها . وبادية الصفحة لا حجاب دونها ، وحتى كأن الإفصاح بها حرام ، وذكرها إلا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ .

وأما الأخير فهو أنالم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم فى شىء من العلوم أن يحفظوا كلاما للأولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضا من غير أن يعرفوا له معنى ويقفوا منه على غرض صحيح ، ويكون عندهم إن يسألوا عنه بيان وتفسير إلا علم الفصاحة فإنك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظا للقدماء وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلا ، أو يستطيعوا إن يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيراً يصح »[٢] .

---

(١) والبُسْل من الأضداد : وهو الحلال ، الواحد والجمع والمذكر والمؤنث فى ذلك سواء قال الأعشى :

أجارتكم بسل علينا محرم   وجارتنا حل لكم وحليلها

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٨٥

ويضرب الشيخ عبد القاهر مثلا لهذا فيقول : « فمن أقرب ذلك أنك ترام إذا تكلموا فى مزية كلام على كلام ، إن ذلك يكون بجزالة اللفظ ، وإذا تكلموا فى زيادة نظم على نظم إن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه، ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشيء ويقولون فى المراد بالطريقة والوجه ما يحلى منه السامع بطائل(١) .

موقف عبد القاهر من أنواع الدلالات على المعانى :

عرّف الجاحظ البيان بقوله : « البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى . . حتى يفضى السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله كائنا ما كان من ذلك البيان ، ومن أى جنس كان الدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التى إليها يجرى القائل والسامع ، إنما هو الفهم والإفهام ؛ وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان فى ذلك الموضع(٢) .

ولما كان البيان عنده بهذا المعنى العام جعل الجاحظ « جميع أصناف الدلالات على المعانى من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء : أولها اللفظ ، ثم الاشارة ثم العقد ثم الخط ، ثم الحال التى تسمى نصبة »(٣) .

والجاحظ يفرق بين هذه الأنواع ويعرف أن البيان البلاغى هو البيان بالكلمة الحلوة المثمرة التى ترسم صورة جميلة معبرة أتم تعبير وأدقه عن إثبات المعنى الذى يريد المتكلم أن يؤكده ، ويقرره فى نفس السامع ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٥ — ٢٨٦

(٢) البيان للجاحظ ص ٧٥ ج ١

(٣) البيان ج ١ ص ٧٦

فيزداد بهذا البيان ثقة واطمئنانا »(١) .

يدل على هذا تفسيره لتعريف العتابي للبلاغة ، يقول : « قيل للعتابي : ما البلاغة ؟ قال : كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ ، فإن أردت اللسان الذي يروق الألسنة ، ويفوق كل خطيب ، فإظهار ما غمض من الحق ، وتصوير الباطل في صورة الحق »(٢) .

يقول الجاحظ : « والعتابي حين زعم أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ لم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه ، بالكلام الملحون والمعدول عن جهته ، والمصروف عن حقه ، أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان بعد أن نكون قد فهمنا عنه(٣) .

« فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل ، جعل الفصاحة واللكنة والخطأ والصواب ، والإغلاق والإبانة ، والملحون والمعرب ، كله سواء وكله بيانا ، ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاسد من الكلام لما عرفه . . »(٤) وإنما عنى العتابي : إفهامك العرب حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء »(٥) .

فإذا كان المدار في البيان بمعناه العام على الفهم والإفهام ، فإن البيان البلاغي وهو جزء من البيان العام — المدار فيه على الفهم بأسلوب عربي صحيح ، وهو يبحث في الأسلوب بعد أن يكون قد بحث بواسطة علم النحو عن ناحية الصحة والفساد .

---

(١) انظر « من بلاغة النظم العربي » للمؤلف ج ٣ ص ٨ وما بعدها .
(٢) البيان للجاحظ ج ١ ص ١١٤
(٣) البيان ج ١ ص ١٦١
(٤) ، (٥) المرجع السابق ص ١٦٢

ويظهر أن كثيرا من الناس — فى عصر عبد القاهر — قد سوى بين أصناف الدلالات حتى اشتكى منهم بقول : « ترى كثيرا من الناس[1] لا يرى للبيان معنى أكثر مما يرى للإشارة بالرأس والعين ، وماتجده للخط والعقد[2] » .

العلم بأوضاع اللغة ليس هو البيان المطلوب :

لا يقبل عبد القاهر رأى من يرى أن البيان عبارة عن مجموعة أساليب وضع الواضع لها ما يدل عليها يقول : « وترى كثيرا منهم يقول : إنما البيان خبر واستخبار وأمر ، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له ، وجعل دليلا عليه ، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات عربية كانت أوفارسية وعرف المغزى من كل لفظة ، ثم ساعده اللسان على النطق بها وعلى تأدية أجراسها ، فهو بين فى تلك اللغة كامل الأداء ، بالغ البيان المبلغ الذى لا مزيد عليه، منته إلى الغاية التى لا مذهب بعدها[3] » .

وقد جرهم هذا الاعتقاد إلى الخطأ « فمن ذلك أنك تجد كثيرا ممن يتكلم فى شأن البلاغة إذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية فى حسن النظم والتأليف، وأن لها فى ذلك شأوا لا يبلغه الدخلاء فى كلامهم والمولدون جعل يعلل ذلك بأن يقول لا غرو فإن اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف ولن يبلغ الدخيل فى اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها ، وبدىء من أول خلقه بها ، وأشباه هذا مما يوهم أن المزية أتتها من جانب العلم باللغة[4] » .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥

(٢) المراد : التفاهم بعقد الأصابع

(٣) دلائل الإعجاز ص ٥

(٤) دلائل الإعجاز ص ١٦٢

ويرى الشيخ عبد القاهر أن هذا الرأى خطأ عظيم يفضى بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم ، وذلك أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر ، وتقصر قوى نظارهم عنها ومعلومات ليس فى منن أفكارهم وخواطرهم أن تفضى بهم إليها ، وأن تطلعهم عليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة لأنه يؤدى إلى أن يحدث فى دلائل اللغة مالم يتواضع عليه أهل اللغة ، وذلك مالا يخفى امتناعه على عاقل(١) .

لما كانت المزايا البلاغية أو الفصاحة والبلاغة تحدث فى النظم بسبب مراعاة الفروق والوجوه والأحكام التى تحدث بسبب توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم .

خشى الشيخ عبد القاهر أن يظن ظان أن المزية البلاغية تحدث من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فيكون للوضع اللغوى مدخل فى الفصاحة والبلاغة دفع هذا الظن بقوله : « واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ، ولكنا أوجبناها للعلم بمواضعها، وماينبغى أن يصنع فيها ، فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ « وثم » له بشرط التراخى و « إن » لكذا و « إذا » لكذا ، ولكن لأن لا يتأتى لك إذا نظمت شعرا وألفت رسالة أن تحسن التخير ، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه .

وأمر آخر إذا تأمله إنسان أنف من حكاية هذا القول فضلا عن اعتقاده، وهو أن المزية لوكانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها ، وما أراده الواضع فيها لكان ينبغى ألا تجب إلا بمثل الفرق بين « الفاء » ، « وثم » ، و « إن » و « إذا » ، وما أشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوى ، فكانت لاتجب، بالفصل وترك العطف ، وبالحذف والتكرار، والتقديم والتأخير ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٢

وسائر ماهو هيئة يحدثها لك التأليف ، ويقتضيها الغرض الذى تؤم والمعنى الذى تقصد ، وكان ينبغى ألا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب .

فى كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعر له ، وألا تكون الفضيلة إلا فى استعارة قد تعورفت فى كلام العرب ، وكفى بذلك جهلا(١)» .

وينتهى عبد القاهر إلى بيان الغرض من الألفاظ المفردة التى هى أوضاع اللغة . ويوضح أنها لم توضع لتعرف معانيها فى أنفسها ، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائد .

والدليل على ذلك أنا إن زعمنا أن الألفاظ التى هى أوضاع اللغة ، إنما وضعت ليعرف بها معانيها فى أنفسها ؛ لأدى ذلك إلى مالا يشك عاقل فى استحالته ، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء التى وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لو لم يكونوا قالوا : رجل ، وفرس ، ودار ،

لما كان يكون لنا علم بمعانيها ، وحتى لولم يكونوا قالوا: فعل ويفعل؛ لما كنا نعرف الخبر فى نفسه ومن أصله ، ولولم يكونوا قد قالوا : «افعل» لما كنا نعرف الأمر من أصله ، ولا نجده فى نفوسنا ، وحتى لولم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجهل معانيها ؛ فلانعقل نفيا ولانهيا ولا استفهاما ولا استثناء .

وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور إلا على معلوم ، فحال أن يوضع اسم أوغير اسم لغير معلوم؛ ولأن المواضعة كالإشارة ، فكما أنك إذا قلت : خذ ذاك ، لم تكن هذه الإشارة لتعرف السامع المشار إليه فى نفسه ولكن ليعلم أنه المقصود من بين سائر الأشياء التى تراها وتبصرها ، كذلك حكم اللفظ مع ما وضع له .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٢، ١٦٣

ومن هذا الذى يشك أنا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل إلا من أساميها ؛ لو كان ذلك مساغ فى العقل لكان ينبغى إذا قيل : «زيد» أن تعرف المسمى بهـذا الاسم من غير أن تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة ..

أفلا ترى إلى قوله تعالى : (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين(١)) أفترى أنه قيل لهم: أنبئونى بأسماء هؤلاء وهم لا يعرفون المشار إليهم بهؤلاء .

يريد عبد القاهر أن يوضح بأن معنى اللفظ المفرد معلوم لنا، والألفاظ المفردة وضعت ليضم بعضها إلى بعض ؛ فيحدث من هذا الضم معنى آخر نفهمه بعقولنا فمثلا : إذا قلنا : « زيد عالم » أو « زيد ليس بعالم » لا نريد من هذه الألفاظ المفردة معانيها التى لها بحكم وضعها اللغوى لأن هذه المعانى معلومة لدينا ، ولكننا نريد نسبة العلم إلى زيد كما فى المثال الأول ، أو نفيها عنه كما فى المثال الثانى ، والنفى والإثبات تتفاوت طرقه وتتعدد وسائله ومن هنا تدخله المفاضلة والموازنة .

أما أوضاع اللغة فهى ثابتة والعلم بها مشترك بين الناس فلا تتصور فيها المفاضلة .

ويقول عبد القاهر : « وإذا قلنا فى العلم واللغات من مبتدأ الأمر إنه كان إلهاما فإن الإلهام فى ذلك إنما يكون بين شيئين يكون أحدهما مثبتا والآخر مثبتا له ، أو يكون أحدهما منفيا والآخر منفيا عنه ، وأنه لا يتصور ثبت من غير مثبت له ، ومنفى من غير منفى عنه ؛ فلما كان الأمر كذلك أوجب ذلك ألا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : « خرج زيد »

---

(١) سورة البقرة الآية : ٣١

فما عقلناه منه ، نسبة الخروج إلى زيد لا يرجع إلى معان اللغات ، ولكن إلى كون ألفاظ اللغات سمات لذلك المعنى وكونها مرادة بها .

فالمعاني التي يصفها العقلاء بأنها معان مستنبطة ، ولطائف مستخرجة ، ويجعلون لها اختصاصا بقائل دون قائل ، كمثل قولهم في معان من الشعر : إنه معنى لم يسبق إليه فلان ، وأنه الذي فطن له واستخرجه ، وأنه الذي غاص عليه بفكره ، وأنه أبو عذره — ليست هي معاني الكلمات في أنفسها أو التي لها بالوضع اللغوي ، وإنما هي تلك المعاني في الأمر الأعم — هي الخبر الذي هو إثبات المعنى لشيء ونفيه عنه(١) ، فالألفاظ لا تراد لأنفسها، وإنما تراد لتجعل أدلة على المعاني(٢) .

الفصاحة في مزايا النظم ، وليست في الصواب وجهارة الصوت ، والانطلاق في القول ، واستعمال الغريب والوحشي :

ولا يرضى الشيخ عبد القاهر رأي من يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة، فلا يرى لها معنى سوى الإطناب في القول ، وأن يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت جاري اللسان لا تعترضه لكنة ، ولا تقف به حبسة ، وأن يستعمل اللفظ الغريب ، والكلمة الوحشية ، فإن استظهر للأمر ، وبالغ في النظر فألا يلحن فيرفع في موضع النصب أو يخطيء فيجيء باللفظة على غير ما هي عليه في الوضع اللغوي ، وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب » .

وذلك أن المزية التي يريدها عبد القاهر مزية فيها طريقه الفكر والنظر ، ومن هنا لم يجز إذا عد الوجوه التي تظهر بها المزايا أن يعد فيها الإعراب، وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم ، وليس هو مما يستنبط بالفكر ، ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع والمفعول النصب ، والمضاف إليه الجر بأعلم من غيره ، ولا بأن ذاك هو المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر ، إنما الذي تقع الحاجة فيه إلى

(١) دلائل الإعجاز ص٣٤١ ، ٣٤٢

(٢) دلائل الإعجاز ص٣٣١

ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز ، كقوله تعالى : (فما ربحت تجارتهم) ، وكقوله الفرزدق .

سقتها خروق فى المسامع

وأشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على تأويل يدق ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علما بالإعراب ، ولكن بالوصف الموجب للإعراب .

ومن ثم لا يجوز لنا أن نعتد فى شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشيء ما يقال : إنه أفصحها ، وبأن يكون قد تحفظ مما تخطىء فيه العامة ، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب ، لأن العلم بجميع ذلك لا يعدو أن يكون علماً باللغة وبأنفس الكلم المفردة ، وبما طريقه الحفظ دون ما يستعان عليه بالنظر ويوصل إليه بأعمال الفكر(١) .

فواضح أن عبد القاهر يرى أن الفصاحة التى يعنينا أمرها هى التى تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل فى النطق ، ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم وأن الفضيلة تجب لأحد الكلامين على الآخر من بعد أن يكونا قد برئا من اللحن وسلما فى ألفاظهما من الخطأ(٢) .

التفاضل فى الإعراب محال :

ويقول : ومن العجب أنا إذا نظرنا فى الإعراب وجدنا التفاضل فيه محالا ، لأنه لا يتصور أن يكون للرفع والنصب فى كلام مزية عليهما فى كلام آخر ، وإنما الذى يتصور أن يكون ههنا كلامان قد وقع فى إعرابهما خلل ، ثم كان أحدهما أكثر صوابا من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ، ولم يستمر الآخر ، ولا يكون هذا تفاضلا فى

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٢

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٥٢

الإعراب ، ولكن تركا له فى شىء واستعمالا له فى آخر »(١) .

فرأى الشيخ عبد القاهر : أن الفصاحة والبلاغة والبراعة فى النظم الذى يحتوى على دقائق وأسرار طريق العلم بها الروية والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ودلوا عليها ، وكشف لهم عنها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب فى أن عرضت المزية فى الكلام ، ووجب أن يفضل بعضه بعضاً ، وأن يبعد الشأو فى ذلك ، وتمتد الغاية ، ويعلو المرتقى ، ويعز المطلب ، حتى ينتهى الأمر إلى الإعجاز ، وإلى أن يخرج عن طوق البشر »(٢) .

ومن أجل أنهم لم يستطيعوا الكشف عن هذه المزايا ساء اعتقادهم فى الشعر الذى هو عليه المعول فيها وكذلك ساء اعتقادهم فى علم النحو الذى يبين فاضلها من مفضولها . فجعلت تظهر الزهد فى كل واحد من النوعين ، وترى الإعراض عن تدبرهما أصوب من الإقبال على تعلمهما .

موقف عبد القاهر من الشعر :

يذكر الشيخ عبد القاهر أن هؤلاء الناس الذين لم يستطيعوا أن يقفوا على مزايا النظم قد ساء اعتقادهم فى الشعر الذى هو أصل المزايا وعليه المعول فيها ، وخيل إليهم أنه ليس فيه كثير طائل ، وأن ليس إلا ملحة أو فكاهة ، أو بكاء منزل أو وصف طلل ، أو نعت ناقة أو جمل أو إسراف قول فى مدح أو هجاء ، وأنه ليس بشىء تمس الحاجة إليه فى صلاح دين أو دنيا .

وحاول عبد القاهر أن يصلح اعتقادهم الباطل فى الشعر ، وإزالة

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٢

(٢) دلائل الإعجاز ص ٦

الغشاوة عن أعينهم فيقول : « إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن ، وظهرت وبانت وبهرت هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهيا إلى غاية التي لا يطمح إليها بالفكر ، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيهما قصب الرهان ، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض ، كان الصاد عن ذلك صادا عن أن تعرف حجة الله تعالى ، وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ، ويقوموا به ، ويتلوه ، ويقرءوه ، ويصنع في الجملة صنيعاً يؤدى إلى أن يقل حفاظه والقائمون به والمقرئون له .

ذاك لأنا لم نتعبد بتلاوته وحفظه والقيام بأداء لفظه على النحو الذي أنزل عليه ، وحراسته من أن يغير ويبدل إلا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر تعرف في كل زمان ومكان ، ويتوصل إليها في كل أوان ، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي يرويها الخلف عن السلف ... ، فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه ، واجتهادنا في أن نؤديه ونرعاه ، كان كمن رام أن ينسيناه جملة ، ويذهبه من قلوبنا دفعة ، فسواء من منعك الشيء الذي ينتزع منه الشاهد والدليل ، ومن منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة ، والاطلاع على تلك الشهادة ، ولا فرق بين من أعدمك العلم بأن فيه شفاء ، وأن لك فيه استشفاء »(١) .

ثم ذكر أسباب رفضهم للشعر وذمهم له وحصرها في ثلاثة أمور .

الأول : أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل وسخف وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦ .

الثانى : أن يذمه لأنه موزون مقفى ، ويرى هذا بمجرده عيبا يقتضى الزهد فيه والتنزه عنه .

الثالث : أن يتعلق بأحوال الشعراء ، وأنها غير جميلة فى الأكثر ، وقد ذموا فى التنزيل ، قال تعالى : « والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون »(١) .

ويرى عبد القاهر أن رفض الشعر — وذمه لأى سبب من هذه الأسباب — خطأ فاحش ، وعلى خلاف ما يوجبه القياس والنظر ، وبالضد عما جاء به الأثر وصح به الخبر .

كما يرى أننا لو تركنا الشعر الهزل والسخيف ، واقتصرنا على الشعر الجد المحض ، وحفظناه ونسخناه ودوناه لكان فى ذلك غنى ، وحصل المراد به من علم الفصاحة .

ثم أخذ يقيم الأدلة على إباحة رواية الشعر الهزل والسخيف . بأن الراوى حاك ، وليس على الحاكى عيب ، ولا عليه تبعة إذا هو لم يقصد بحكايته أن ينصر باطلا … ، وقد حكى الله تعالى — كلام الكفار .

وأيضا قد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات فيها الفحش ، وفيها ذكر الفعل القبيح ، ثم لم يعبهم ذلك ، إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ، ولم يريدوه ، ولم يرووا الشعر من أجله .

قالوا : وكان الحسن البصرى — رحمه الله — يتمثل فى مواعظه بالأبيات من الشعر وكان من أوجعها عنده :

اليوم عندك دلهـا وحديثها　　وغداً لغيرك كفها والمعصم

---

(١) سورة الشعراء الآية : ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦

ويذكر عبد القاهر : أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع الشعر وأجاز عليه وأمر به وكذلك الصحابة .

وأما ذم الشعر من حيث هو موزون مقفى ، والوزن فيه سبيل لأن يغنى فيه ويتلهى به ، يقول عبد القاهر : نحن لم ندعه إلى الشعر من أجل الغناء ، ولكن دعوناه إلى التمرس باللفظ الجزل ، والوقوف على القول الفصل ، والمنطق الحسن ، والكلام البين ، وإلى حسن الاستعارة ، وإلى التلويح والإشارة ، وإلى صنعة تعمد إلى المعنى الخسيس فتشرفه ، وإلى الضئيل فتفخمه ، وإلى النازل فترفعه ، وإلى الخامل فتنوه به ، وإلى العاطل فتحليه ، وإلى المشكل فتجليه ... فلا ضرر علينا فيما أنكر ، فليقل فى الوزن ماشاء ، فليس يعنينا أمره .

وأما من يتعلق بقوله تعالى : (وما علمناه الشعر وما ينبغى له[1]) ، ويريد أن يجعل الآية حجة فى المنع من الشعر ، ومن حفظه وراويته ، فليس المنع فى ذلك تنزه وكراهة ، بل سبيل الوزن فى منعه عليه السلام إياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب ، فلم يكن المنع فى ذلك من أجل كراهة كانت فى الخط بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر ، والدلالة أقوى وأظهر .. وأمنع فى ارتفاع الريبة .

وأما التعلق بأحوال الشعراء بأنهم قد ذموا فى كتاب الله تعالى ؛ فلا أرى عاقلا يرضى به أن يجعله حجة فى ذم الشعر وتهجينه ، والمنع من حفظه وروايته ، والعلم بما فيه من بلاغة ، وما يختص به من أدب وحكمة ؛ ذاك لأنه يلزم على هذا أن يعيب العلماء باستشهادهم بشعر

---

(١) سورة يس الآية : ٦٩

امرىء القيس ، وأشعار الجاهلية فى تفسير القرآن ، وفى غريبة ، وغريب الحديث ، وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من أمره بالشعر وإصغائه إليه واستحسانه له .

هذا ولو كان يسوغ ذم القول من أجل قائله ، وأن يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغى أن يخص ولا يعم وأن يستثنى فقد قال الله تعالى : (إلا الذين آمنوا الصالحات وذكروا الله كثيرا(١)) ولو أن القول يجر بعضه بعضا ، وأن الشىء يذكر لدخوله فى القسمة لكان حق هذا ونحوه ألا يتشاغل به وألا يعاد ويبدأ فى ذكره(٢) .

موقفه من النحو :

ويرى الشيخ عبدالقاهر أن العلماء فى أشد الحاجة إلى معرفة النحو لفهم كتاب الله تعالى ؛ إذ الألفاظ مغلقة على معانيها ، حتى يكون الإعراب هو الذى يفتحها ، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وأنه المعيار الذى لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذى لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه ، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه ، وإلا من غالط فى الحقائق نفسه .

ويعذر عبد القاهر المنكرين على النحو من ناحية مسائل التصريف التى يضعها النحويون للرياضة ولضرب من تمكين المقاييس فى النفوس كقولهم : كيف تبنى من كذا كذا ، وكقولهم : ماوزن كذا؟ وتتبعهم فى ذلك الألفاظ الوحشية كقولهم : وما وزن عزويت .. ، وكقولهم فى باب ما لا ينصرف : لو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم وأشباه ذلك .

---

(١) سورة الشعراء الآية : ٢٢٧ (٢) دلائل الإعجاز ص ٦-٢١

ويعذرهم أيضا فى زهدهم للنحو من ناحية الكلام على أغراض واضع اللغة ، وعلى وجه الحكمة فى الأوضاع ، وتقرير المقاييس التى اطردت عليها ، وذكر العلل التى اقتضت ألا تجرى على ماأجريت عليه كالقول فى المعتل. وفيما يلحق الحروف الثلاثة التى هى (الواو والياء والألف) من التغيير بالإبدال والحذف والإسكان أوكلامهم على التثنية ، وجمع السلام لم كان إعرابها على خلاف إعراب الواحد ؟ ولم تبع النصب فيهما الجر؟ وفى النون إنه عوض عن الحركة والتنوين فى حال ، وعن الحركة فى حالة ، والكلام على ماينصرف ومالا ينصرف ، ولم كان منع الصرف وبيان العلة فيه؟ والقول على الأسباب التسعة ، وأنها كلها ثوان... وكل ماجرى هذا المجرى ، وهو إذ يعذرهم فى ذلك لايجهل أن فيه الخير الكثير والفائدة التى لاتنكر .

أما الذى يدعوهم إلى معرفته ، ولايعذرهم فيه ، فهو أنهم حينما يعرفون صورة المبتدأ أو الخبر ، وأن إعرابهما الرفع لابد أن يتجاوزوا ذلك إلى أن ينظروا فى أقسام خبره ، فيعلموا أنه يكون مفرداً وجملة ، وأن المفرد ينقسم إلى مايحتمل ضميراً له ، وإلى مالا يحتمل الضمير ، وأن الجملة على أربعة أضرب ، وأنه لابد لكل كلمة وقعت خبراً لمبتدأ من أن يكون فيها ضمير يعود إلى المبتدأ ، وأن هذا الضمير ربما حذف لفظا وأريد معنى ، وأن ذلك لا يكون حتى يكون فى الحال دليل عليه إلى سائر ما يتصل بباب الابتداء من المسائل اللطيفة والفوائد الجليلة التى لابد منها .

وإذا نظروا فى الصفة مثلا فعرفوا أنها تتبع الموصوف ، وأن مثالها قولك : « جاءنى رجل ظريف » . و « مررت بزيد الظريف » ، هل ظنوا وراء ذلك علما ، وأن ههنا صفة تخصص ، وصفة توضح وتبين ، وأن فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح .

كما أن فائدة الشياع غير فائدة الإبهام ، وأن من الصفة صفة لا تكون

فيها تخصيص ولا توضيح ، ولكن يؤتى بها مؤكدة ، كقولهم : « أمس الدابر » ، وكقوله تعالى : (فإذا نفخ فى الصور نفخة واحدة)(١) وصفة يراد بها المدح والثناء كالصفة الجارية على اسم الله تعالى جده، وهل عرفوا أن هذه الثلاثة تتفق فى أن كافتها لثبوت المعنى للشىء ، ثم تختلف فى كيفية الثبوت .

يدعو الشيخ عبد القاهر إلى معرفة أبواب النحو على هذا النظام ، ولا يمكن لأحد أن ينكر فضل هذه المعارف النحوية والحذق بها ؛ فهى وقاية من الخطأ لكل من خاض فى تفسير القرآن الكريم ، وكل من تعاطى علم التأويل ، ووازن بين بعض الأقوال وبعض ، أو أراد أن يعرف الصحيح من السقيم(٢) .

يرفض عبد القاهر الإجمال فى علم البيان ، ويدعو إلى بيان الأسباب الموضوعية للجمال الفنى :

كانت ظاهرة التعميم والإجمال هى السائدة فى الدراسات البلاغية السابقة كما رأينا فى الباب الأول من هذا الكتاب . فكانوا يقولون هذا من أحسن التشبيه ، وهذا من أحسن الاستعارات وهذا حسن ليتبع وهذا معيب ليجتنب ، ولم يوضحوا جهات الحسن ولا أوجه القبح ، وكانت المصطلحات البلاغية تذكر بتعريف أو بدون تعريف ثم تذكر الأمثلة بدون شرح وتحليل .

هذه مظاهر اشتكى منها الشيخ عبد القاهر فى كتابه « أسرار البلاغة »

---

(١) سورة الحاقة الآية ١٣ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢١ — ٢٥

قال : « واعلم أن هذه الأمور التي قصدت البحث عنها أمور كأنها معروفة مجهولة ، وذلك أنها معروفة على الجملة لاينكر بيانها فى نفوس العارفين ذوق الكلام ، والمتمهرين فى فصل جيده من رديئه ، ومجهولة من حيث لم تتفق فيها أوضاع تجرى مجرى القوانين التى يرجع إليها فتستخرج منها العلل فى حسن ما استحسن ، وقبح ما استهجن حتى يعلم علم اليقين غير الموهوم .

ولعل الملال إن عرض لك ، أو النشاط إن فترعنك ، قلت ما الحاجة إلى كل هذه الإطالة ، وإنما يكفى أن يقال : «الاستعارة مثل كذا ثم تعقد كلمات وتنشد أبيات ، وهكذا يكفينا المؤنة فى التشبيه والتمثيل يسير من القول .

فإنك تعلم أن قائلا لو قال : الخبر مثل قولنا : «زيد منطلق» ، ورضى به وقنع ، ولم تطالبه نفسه بأن يعرف حداً للخبر إذا عرفه تميز فى نفسه من سائر الكلام حتى يمكنه أن يعلم أن ههنا كلاماً لفظه لفظ الخبر ، وليس هو بخبر ، ولكنه دعاء ، كقولنا : «رحمة الله عليه» و «غفر الله له» ، ولم يجد فى نفسه طلباً لأن يعرف أن الخبر هل ينقسم أولا ينقسم ، وأن أول أمره فى القسمة أنه ينقسم إلى جملة من الفعل والفاعل ، وجملة من مبتدأ وخبر ، وأن ماعدا هذا من الكلام لا يأتلف ، نعم !! ولم يجب أن هذه الجملة يدخل عليها حروف بعضها يؤكد كونها خبراً ، وبعضها يحدث فيها معانى تخرج بها عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب — كان قد أساء الاختيار وأسرف فى دعوى الاستغناء عما هو محتاج إليه إن أراد هذا النوع من العلم[1] .

كذلك ما نحن بصدده من علم البلاغة يحتاج إلى شرح وتطويل ، ونظر وتفكير وتحديد وتفصيل.

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢١١ ، ٢١٢

ويعود مرة أخرى فى كتابه «دلائل الإعجاز» ويكرر الشكوى من الاجمال فى علم البيان والأوصاف العامة، ويؤكد بأن الذوق البلاغى فى أشد الحاجة إلى بيان الأسباب الموضوعية للجمال الفنى يقول: «ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء فى معنى الفصاحة والبيان والبراعة، وفى بيان المغزى من هذه العبارات. وتفسير المراد بها فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء. والإشارة فى خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها، ووجدت المعول على أن ههنا نظماً وترتيبا وتأليفا وتركيبا، وصياغة وتصويراً، ونسجا وتحبيراً، وأن سبيل هذه المعانى فى الكلام الذى هى مجاز فيه سبيلها فى الأشياء التى هى حقيقة فيها، كما يفضل هناك النظمُ النظم، والتأليف التأليف، والنسج النسج والصيغة، الصياغة، ثم يعظم الفضل، وتكثر المزية حتى يفوق الشىء نظيره، والمجانس له — درجات كثيرة، وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد، كذلك يفضل بعض الكلام بعضا، ويتقدم منه الشيءُ الشيء، ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة . . .، ويستأنف له غاية بعد غاية، حتى ينتهى إلى حيث تنقطع الأطماع . . .، وتسقط القوى، وتستوى الأقدام فى العجز(١).

ولكن عبد القاهر يرى أن هذا الكلام، قد يرى فى أول الأمر، وبادىء الظن أنه يكفى ويغنى، حتى إذا نظرنا فيه وأعدنا وأبدأنا، وجدنا الأمر على خلاف ما حسبناه، وصادفنا الحال على غير ماتوهمناه، علمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى(٢) . . .» فهم فى رأيه لم يصلوا إلى الغاية التى يريدها بل ذهبوا بعيدا عنها «وذاك لأنه يقال: ماذا دتم على أن

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥، ٢٦.
(٢) دلائل الاعجاز ٢٦.

قستم قياساً : فقلتم نظم ونظم ، وترتيب وترتيب ، ونسج، ثم بنيتم عليه أنه ينبغي أن تظهر المزية في هذه المعاني ههنا حسب ظهورها هناك ، وأن يعظم الأمر في ذلك كما عظم ثَمَّ ، وهذا صحيح كما قلتم .

ولكن بقي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام . وتصفوها لنا ، وتذكروها ذكراً كما ينص الشيء ويعين ، ويكشف عن وجهه ويبين(١) .

فلا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً ما ، وأن تصفها وصفاً مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا ، بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، وتعدها واحدة واحدة ، وتسميها شيئاً شيئاً ، وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في الديباج ، وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع،وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع »(٢) .

كما لا يكفي أن تقولوا : إنه خصوصية في كيفية النظم، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض حتى تصفوا تلك الخصوصية ، وتبينوها وتذكروا لها الأمثلة .

وتقولوا مثل : كيت وكيت وكما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ماتعلم به وجه دقة الصنعة ، أو يعمله بين يديك ، حتى ترى عياناً كيف تذهب تلك الخيوط، وتجيء ، وماذا يذهب منها طولا ، وماذا يذهب

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٧

منها عرضا . وبهم يبدأ من الحساب الدقيق ، ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الحذق ، وموضع الأستاذية .

ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة : إنها خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة ، أو على وجوه تظهر بها الفائدة أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافيا في معرفتها ، ومغنيا في العلم بها لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير أن تعلم أنه ترتيب للغزل على وجه مخصوص ، وضم لطاقات الإبريسم بعضها إلى بعض على طرق شتى وذلك مالا يقوله عاقل (١)

وجملة ما أردت أن أبينه لك أنه لابد لكل كلام تستحسنه ، ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، وعلة معقولة ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل . وعلى صحة ما أدعيناه من ذلك دليل (٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦
(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٩

الفصاحة والبلاغة والبراعة وماشاكل ذلك كلها بمعنى واحد عند عبد القاهر :

مر بنا فى الباب الأول أن أبا هلال العسكرى تارة يجعل البلاغة والفصاحة بمعنى واحد وتارة يفرق بينهما ، فجعل الفصاحة فى الألفاظ ، وجعل البلاغة فى المعانى .

وأما ابن سنان فقد فرق بينهما مع اعترافه بأن أكثر الناس على أن الفصاحة والبلاغة بمعنى واحد .(١)

وجاء الشيخ عبد القاهر فسوى بين البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ماشاكل ذلك مما يعبر عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم مافى نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم ،

ويرى عبد القاهر أن من المعلوم أنه لامعنى لهذه العبارات . وسائر مايجرى مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة . ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين وآنق وأعجب . وأحق بأن تستولى على هوى النفس . وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب . وأولى بأن تطلق لسان الحامد . وتطيل رغم الحاسد . ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته . ويختار له اللفظ

---

(١) سر الفصاحة صـ ٢٧٥

الذى هو أخص به ، وأكشف عنه وأتم له . وأحرى بأن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزية »(١) .

يريد عبد القاهر أن يقرر ويؤكد بأن الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وما شاكل ذلك كلها أوصاف توصف بها المزايا البلاغية التى تحدث فى النظم بسبب توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلمات وبها يفضل نظم على نظم وقول على قول وشاعر على شاعر .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣

مكان الميزة البلاغية

أفى اللفظ أم فى المعنى أم فى الصورة ؟

مكان الجمال الفنى بين اللفظ والمعنى والصورة قضية شغلت أذهان البلاغيين قبل عبد القاهر ، وأثرت فى الذوق البلاغى إيجابا وسلبا .

ورأينا الجاحظ يبدى رأيه فيها ، ويقول عبارته المشهورة : « والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وكثرة الماء والرونق ، وفى صحة الطبع وجودة السبك ، فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج ، وجنس من التصوير .

وفسرنا مراده ـ على ضوء كلام عبد القاهر عنه ـ بأنه يجعل المقياس الفنى لبلاغة الكلام يكمن فى الصورة التى يحدثها ضم الألفاظ بعضها إلى بعض وتنسيق دلالتها على ما يقتضى العقل(١) .

وجاء ابن قتيبة ، وجعل مكان الميزة البلاغية فى اللفظ والمعنى وعلى ضوء رأيه هذا ، قسم الشعر إلى أربعة أقسام ذكرناها فيما سبق(٢) .

وأما أبو هلال العسكرى فقد جعلها تسكن فى اللفظ وألح فى ذلك إلحاحا طويلا .

والخطابى جعل وجه الإعجاز البلاغى فى القرآن الكريم بجىء اللفظ والمعنى ورسوم النظم فى غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا ترى من الألفاظ

---

(١) انظر ص ٤٥ من هذا الكتاب .

(٢) انظر ص ٥٢ — ٥٤ من هذا الكتاب .

أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه ، وأما المعانى فلا خفاء على ذى عقل أنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها ، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها(١) .

ومع أن الخطابى يجعل « المعانى القرآنية » ضمن الأمور التى يتعلق بها الإعجاز ، نجده لا يجعل المعنى أساسا للمفاضلة بين الشاعرين . يقول : « وقد يتنازع الشاعران معنى واحدا فيرتقى أحدهما إلى ذروته ، ويقصر مثله شأو الآخر عن مساواته فى درجته »(٢).

والرمانى جعل التلاؤم(٣) مع دلالة التأليف هما مناطا الإعجاز البلاغى للقرآن، ونفى أن يتعلق الإعجاز البلاغى بالمعانى القرآنية على الرغم من سموها وشرفها، لأن القرآن الكريم لم يتحد بها ، لقوله تعالى : (فأتوا بعشر سور مفتريات)(٤) .

وأما القاضى عبد الجبار فقد رفض أن تكون الكلمة بانفرادها تظهر فيها الفصاحة ، وكذلك المعانى ، ورأى أن الفصاحة إنما تظهر فى الكلام بالضم على طريق مخصوصة ، ولابد مع الضم من أن تكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز فى هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التى يتناولها الضم ، وقد تكون بالإعراب الذى له مدخل فيه ، وقد يكون بالموقع ، وفسرنا كلام القاضى بأنه يريد المعنى المصور الذى يحدثه توخى معانى النحو فيما بين الكلمات(٥) .

---

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابى ص ٢٤

(٢) بيان إعجاز القرآن ص ٥٨

(٣) النكت ص ٨٩

(٤) سورة هود الآية : ١٣

(٥) أنظر ص ١٦٠ — ١٦٥ من هذا الكتاب .

وأما ابن رشيق فقرر أن اللفظ والمعنى متلازمان ، ولكنه عاد ومال إلى نصرة اللفظ .

وأما ابن سنان فتحيزه للألفاظ بدا واضحا كما أسلفنا .

وأخيرا جاء الشيخ عبد القاهر وحسم الموضوع بكثرة أدلته وتطبيقاته فتحدث عن أجزاء العبارة : اللفظ ، والمعنى ، والصورة .

اللفظ عند عبد القاهر :

يرى عبد القاهر أن اللفظ لا يوصف بالفصاحة من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى فى النطق ، ولكن يوصف بالفصاحة إذا دخل فى النظم .

بينما يرى اللفظيون ، أن اللفظ فى نفسه يوصف بالفصاحة ، وبنوا رأيهم على ضوء اعتقادهم فى الخبر . فقد غرهم أننا نعرب لفظ شجاع على أنه خبر فى قولنا : « زيد شجاع » فجعلوه هو الخبر المقصود ، وقالوا : إنه يدل على وجود الشىء أو عدمه .

ورد عليهم عبد القاهر : بأن الخبر هو إثبات الشجاعة لزيد ، أو نفيها عنه ، وهذا الإثبات أو النفى هو الذى يوصف بالفصاحة ، ودفع اعتقادهم بأنه لو كان لفظ « شجاع » هو الخبر المقصود ، لكانت دلالته على وجود الشىء أو عدمه بالوضع ، وأوضاع اللغة لا يتصور فيها تفاضل ، ولكان الخبر على وفق المخبر به ، ومن هنا لا يصح أن يوصف قائله بأنه كاذب أو صادق إلى آخر ما وضحناه فيما سبق[1] .

---

(١) انظر ص١٨٤ — ١٩٠ من هذا الكتاب .

وكان للفظيين شبهات وأحكام يتعلقون بها ، فخاض معهم في مناقشات وجدل طويل نحن نورده لأهميته في تربية الذوق البلاغي عند عبد القاهر :

الكلمة ليس لها قيمة فنية قبل دخولها النظم :

يقول عبد القاهر : « ينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها التأليف ، وقبل أن تصير إلى الصورة التي يكون بها الكلم إخبـــارا وأمرا ونهيا واستخبارا وتعجبا ، وتؤدي في الجملة ، معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة ، وبناء لفظة على لفظة ، هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبتها على ما هي موسومة به حتى يقال : إن رجلا أدل على معناه من فرس على ما سمي به ، حتى يتصور في الاسمين الموضوعين لشيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه ، وأبين كشفا عن صورته من الآخر فيكون الليث مثلا أدل على السبع المعلوم من الأسد ، وحتى إنا لو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ، ساغ لنا أن نجعل لفظة « رجل » أدل على الآدمي الذكر من نظيره في الفارسية .

وهل يقع في وهم وإن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة ، وتلك غريبة وحشية ، أو أن تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن ، ومما يكد اللسان أبعد .

وهل تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها .

وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة ، وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة

معناها ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقا للتالية في مؤداها .

فواضح أن عبد القاهر يؤكد ويقرر أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ .

ويقول :

ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ « الأخدع » في بيت الصمة بن عبد الله :

تلفت نحو الحي حتى وجدتني   وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا

وبيت البحتري :

وإني وإن بلغتني شرف الغنى   وأعتقت من رق المطامع أخدعي

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن .

ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام :

يادهر قوم من أخدعيك فقد   أضججت هذا الأنام من خرقك

فتجد لها من الثقل على النفس ، ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة ، والإيناس والبهجة .

ومن أعجب ذلك لفظة « الشيء » فإنك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع .

وإن أردت أن تعرف ذلك، فانظر إلى بيت عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

ومن مالىء عينيه من شيء غيره | إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى

وإلى قول أبي حية النميري:

وإذا ما تقاضى المرء يوم وليلة | تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا

فإنك تعرف حسنها ومكانها من القبول، لأنها أي: لفظ الشيء في قول ابن أبي ربيعة كناية عن المرأة وفي قول أبي حية كناية عن الليل والنهار، فالمراد منها واضح .

ثم أنظر إليها في بيت المتنبي:

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه | لعوقه شيء عن الدوران

فتجدها مبهمة والمراد منها غير واضح، ولهذا تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم .

ثم يقول عبد القاهر: « فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها، وعلى انفرادها دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحال، ولكانت إما أن تحسن أبدا أو لا تحسن أبدا »(١).

إعجاز آية يدل على أن الفصاحة ليست وصفا للكلمة:

ويحاول عبد القاهر أن يقنع اللفظيين بأن الفصاحة لا تتعلق باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق، وإنما الفصاحة لما بين الألفاظ من الاتساق العجيب، فيوضح وجه الإعجاز البلاغي في الآية

(١) دلائل الإعجاز ص ٣١ — ٣٥

الكريمة التى تقول : (وقيل يا أرض ابلعى ماءك ، ويا سماء أقلعى، وغيض الماء ، وقضى الأمر، واستوت على الجودى، وقيل بعداً للقوم الظالمين)(١).

هذه الآية الكريمة يتجلى منها الإعجاز بسبب المزايا الظاهرة والفضائل القاهرة التى ترجع إلى ارتباط كلماتها بعضها ببعض ، تأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ماتؤديه وهى فى مكانها من الآية ؟ قل «ابلعى» واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ماقبلها وإلى مابعدها ، وكذلك فاعتبر سائر مايليها ، وكيف بالشك فى ذلك ، ومعلوم أن مبدأ العظمة فى أن نوديت الأرض،ثم أمرت ثم فى أن كان النداء «بيا» دون « أى » نحو يا أيتها الأرض،ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال : ابلعى الماء ، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل : « وغيض الماء » ، فجاء الفعل على صيغة «فعل» الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وقضى الأمر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو « استوت على الجودى » ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » فى الخاتمة « بقيل » فى الفاتحة .

أفترى لشىء من هذه الخصائص التى تملؤك بالإعجاز روعة . وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى فى النطق؟ أم كل ذلك لما بين معانى الألفاظ من الاتساق العجيب »(٢) .

---

(١) سورة هود الآية : ٤٤

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٢ ، ٣٣

إعجاز آية أخرى يدل على أن الفصاحة ليست وصفاً للكلمة :

تقول الآية الكريمة : « يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم(١)» يقول عبد القاهر : إنه لا يقع فى نفس من يعقل أدنى شىء إذا هو نظر إلى إكبار الناس شأنها فى الفصاحة أن يضع يده على كلمة كلمة منها فيقول إنها فصيحة . كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لا يشك عاقل فى أنها معنوية .

أولها : أن كانت « على » فيها متعلقة بمحذوف فى موضع المفعول الثانى .

والثانى : أن كانت الجملة التى هى « هم العدو » بعدها عارية من حرف عطف .

والثالث : التعريف فى العدو وأن لم يقل « هم عدو »

ولو أنك علقت « على » بظاهر وأدخلت على الجملة التى هى « هم العدو » حرف عطف وأسقطت الألف واللام من العدو فقلت : « يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدو » لرأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها ولو أنك أخطرت ببالك أن يكون « عليهم » متعلقا بنفس « الصيحة » ويكون حاله معها كحاله إذا قلت : « صحت عليه » لأخرجته عن أن يكون كلاما . فضلا عن أن يكون فصيحا . وهذا هو الفيصل لمن عقل »(٢) .

---

(١) سورة المنافقون الآية : ٤

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٥٦ .

التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف :

لا يرى عبد القاهر أن يقصر معنى الفصاحة على التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان . ولا مانع لديه أن يكون تلاؤم الحروف وجهاً من وجوه الفضيلة . وداخلا في أعداد مايفاضل بين كلام وكلام على الجملة . ويرد على الذين قصروا معنى الفصاحة على التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف .

يقول : « وهذه شبهة أخرى ضعيفة عسى أن يتعلق بها متعلق ممن يقدم على القول من غير روية . وهي أن يدعى أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي ، وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان كالذى أنشده الجاحظ من قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

وقول ابن يسير :

لم يضرها والحمــد لله شيء
وانثنت نحو عزف نفس ذهول

قال الجاحظ فتفقد النصف الأخير من هذا البيت ، فإنك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض ، ويزعم أن الكلام في ذلك على طبقات ، فمنه المتناهي في الثقل المفرط فيه كالذى مضى ، ومنه ما هو أخف منه كقول أبي تمام :

كريم متى أمدحه أمدحه والورى
معى وإذا ما لمته لمته وحدى

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان إلا أنه لا يبلغ أن يعاب

به صاحبه ويشتهر أمره في ذلك ويحفظ عليه ، ويزعم أن الكلام إذا سلم من ذلك ، وصفا من شوبه كان الفصيح المشاد به والمشار إليه ، وأن الصفاء أيضا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا ، وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز(١) .

يقول عبد القاهر : « والذي يبطل هذه الشبهة — إن ذهب إليها ذاهب — أنا إن قصرنا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك ، وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ، ومن أن تكون نظيرة لها .

وإذا فعلنا ذلك لم نخل من أحد أمرين :

الأمر الأول :

أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ، ولا نعرج على غيره ، وفي هذه الحال يلزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الإعجاز إلا به ، وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة ، لأنه يؤدي إلى ألا يكون للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة وصواب الإشارة ، وتصحيح الأقسام ، وحسن الترتيب والنظام ، والإبداع في طريقة التشبيه والتمثيل ، والإجمال ثم التفصيل ، ووضع الفصل والوصل موضعهما ، وتوفية الحذف ، والتأكيد والتقديم والتأخير شروطهما — مدخل فيما له كان القرآن معجزاً حتى ندعي أنه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ ، ولا من حيث هو قول فصل ، وكلام شريف النظم بديع التأليف ، وذلك أنه لا تعلق بشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف(٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٩ ، ٤٠

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٠

ويؤدى أيضا إلى إسقاط الكناية والاستعارة والمجاز والإيجاز جملة؛ واطراح جميعها رأسا، مع أنها الأقطاب التى تدور البلاغة عليها، والأعضاد التى تستند الفصاحة إليها، ... وهى التى نوه بذكرها البلغاء، ورفع من أقدارها العلماء، وصنفوا فيها الكتب، ... ولم يتعاط أحد من الناس القول فى الإعجاز إلا ذكرها، وجعلها العمد والأركان فيما يوجب الفضل والمزية، وخصوصا الاستعارة والمجاز، فإنك تراهم يجعلونها عنوان ما يذكرون، وأول ما يوردون وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل: (واشتعل الرأس شيبا)[1] وقوله: (وأشربوا فى قلوبهم العجل)[2] وقوله عز وجل: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار)[3] وقوله عز وجل: (فاصدع بما تؤمر)[4] وقوله: (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا)[5] وقوله تعالى: (حتى تضع الحرب أوزارها)[6] وقوله: (فما ربحت تجارتهم)[7].

ومن الإيجاز قوله تعالى: (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء)[8] وقوله تعالى: (ولا ينبئك مثل خبير)[9] وقوله: (فشرد بهم من خلفهم)[10].

وتراهم على لسان واحد فى أن المجاز من الأركان فى أمر الاعجاز[11].

وإذا كان الأمر كذلك عند العلماء كافة الذين تكلموا فى المزايا التى للقرآن

(١) سورة مريم الآية ٤
(٢) سورة البقرة الآية : ٩٣
(٣) سورة يس الآية : ٣٧
(٤) سورة الحجر الآية : ٩٤
(٥) سورة يوسف الآية : ٨٠
(٦) سورة محمد الآية : ٤
(٧) سورة البقرة الآية : ١٦
(٨) سورة الأنفال الآية: ٥٨
(٩) سورة فاطر الآية : ١٤
(١٠) سورة الأنفال الآية ٥٧
(١١) دلائل الاعجاز ص ٣٢٩ ، ٣٣٠

فلا يجوز لعاقل أن يزعم بأن الوصف الذى كان له القرآن معجزا هو سلامة حروفه مما يثقل على اللسان ، ولا يصح له هذا الزعم إلا من بعد أن يدعى الغلط على العقلاء قاطبة فيما قالوه والخطأ فيما أجمعوا عليه ، ويزعم مثلا أن من شأن الاستعارة والايجاز إذا دخلا الكلام أن يحدث بهما فى حروفه خفة ، ويتجدد فيها سهولة(١) .

ولو أننا قصرنا الفصاحة على التلاؤم اللفظى وتعديل مزاج الحرف ، لكان وصف الشعراء لأعمالهم وما يكابدونه حتى ينشروا شعرهم على الملأ من قبيل العبث .

فهذا تميم بن مقبل يقول فى شعره :

إذا مت عن ذكر القوافى فلن ترى
لها قائلا بعدى أطب وأشعرا

وأكثر بيتا سائرا ضربت له
حزون جبال الشعر حتى تيسرا

أغر غريبا يمسح الناس وجهه
كما تمسح الأيدى الأغر المشهرا

فلا يخفى على عاقل أن « تميما » لم يضرب حزون جبال الشعر لأجل أن تسلم ألفاظه من حروف تثقل على اللسان .

وعدى بن الرقاع الذى يصف معاناته فى شعره فيقول :

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أقوم ميلها وسنادها
نظر المثقف فى كعوب قناته حتى يقيم ثقافه منآدها

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٢٠

أيصدق عاقل أن تقويم عدى لشعره ، وتشبيه نظره فيه بنظر المثقف في كعوب قناته لأجل أن تسلم ألفاظه من حروف تثقل على اللسان ؟

وبشار يتحدث عن شعره فيقول :

عميت جنينا والذكاء من العمى
فجئت عجيب الظن للعلم موئلا
وغاض ضياء العين للعلم رافدا
لقلب إذا ما ضيع الناس حصلا
وشعر كنور الروض لاءمت بينه
بقول إذا ما أحزن الشعر أسهلا

ويقول أيضا :

زورٌ ملوك عليه أبهة	يغرف من شعره ومن خطبه
لله ما راح في جوانحه	من لؤلؤ لا ينام عن طلبه
يخرج من فيه للندى كما	يخرج ضوء السراج من لهبه

فنور العين قد غاض فصار إلى قلب بشار ، وشعره لؤلؤ لا ينام عن طلبه ، أيكون هذا من بشار لأجل أن تسلم ألفاظ شعره من حروف تثقل على اللسان ؟

يقول الشيخ عبد القاهر معلقا على أقوال الشعراء « كيف وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ، ويستنبط بالفكر ، وليس الفكر الطريق إلى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل ، إنما الطريق إلى ذلك الحس»(١) .

كما يرى عبد القاهر أن قصر الفصاحة على التلاؤم اللفظى وتعديل

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢٨

مزاج الحروف يؤدى إلى كون القرآن معجزا بغير ما كان به قرآنا وكلام الله عز وجل ، لأنه إنما كان قرآنا وكلام الله عز وجل بالنظم الذى هو عليه . ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان فى شىء .

وقد اتفق العقلاء على أن الوصف الذى به تناهى القرآن إلى حد عجز عنه المخلوقون هو : الفصاحة والبلاغة .

وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحا أو بليغا بسبب خلو حروفه مما يثقل على اللسان ، لأنه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوق كالساقط من الكلام ، والسفساف الردىء من الشعر فصيحا إذا خفت حروفه .

وأعجب من هذا أنه يلزم منه أنه لو عمد عامد إلى حركات الإعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال : « الحمد لله » بفتح الدال واللام والهاء ، وجرى على هذا فى القرآن كله ، ألا يسلب القرآن الكريم ذلك الوصف الذى هو معجز به ، » بل كان ينبغى أن يزيد فيه ، لأن الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة .

فإن قال : إن ذلك يحيل المعنى قيل له : إذا كان المعنى والعلة فى كونه معجزا خفة اللفظ وسهولته ، فينبغى أن يكون مع إحالة المعنى معجزا ، لأنه إذا كان معجزاً لوصف يخص لفظه دون معناه كان محالا أن يخرج عن كونه معجزا مع قيام ذلك الوصف فيه(١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢٩

الأمر الثاني :

أن يكون تلاؤم الحروف وجها من وجوه الفضيلة ، وداخلا في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا ، لأنه ليس بأكثر من أن يعمد إلى الفصاحة ، فيخرجها من حيز البلاغة والبيان ، وأن تكون نظيرة لهما ، وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك ، مما ينبىء عن شرف النظم والمزايا »(١) التي تحدث بسبب مراعاة وجوه وفروق وأحكام توخي معاني النحو فيما بين معاني الكلم .

أو تجعل الفصاحة اسما مشتركا يقع تارة على ما تقع عليه البلاغة ، وأخرى لما يرجع إلى اللفظ مما يثقل على اللسان ، وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده »(٢) .

ويصر الشيخ عبدالقاهر على أن التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف لا يمكن أن ينفرد ببيان المزايا التي تكون في الكلام ، بل لابد من مراعاة المعنى ، ويضرب مثلا بالسجع والتجنيس إذا أضيم المعنى في طلبهما ، وكذلك الاستعارة إذا تعسف فيها .

يقول : « ثم إن العجب ممن يجعل كل الفضيلة في شيء هو إذا انفرد لم يجب به فضل ألبتة ، وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه لا يكون بسهولة الألفاظ وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد ، حتى يكون قد ألف منها كلام ، ثم كان ذلك الكلام صحيحا في نظمه والغرض الذي أريد به ، وأنه لو عمد عامد إلى ألفاظ فجمعها من غير أن يراعي فيها معنى ، ويؤلف منها

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤١ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤١

كلاما لم تر عاقلا يعتد السهولة فيها فضيلة ، لأن الألفاظ لاتراد لأنفسها . وإنما تراد لتجعل أدلة على المعانى ، فإذا عدمت الذى له يراد ، أو اختل أمرها فيه لم يعتد بالأوصاف التى تكون فى أنفسها عليها .

وكانت السهولة وغير السهولة فيه واحدا .

ومن هـهنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجنيس على أن يضيم لهما المعنى ، ويدخل الخلل عليه من أجلهما ، وعلى أن يتعسف فى الاستعارة بسببهما ، ويركب الوعورة ، ويسلك المسالك المجهولة ، كالذى صنع أبو تمام فى قوله :

سيف الإمام الذى سمته هيبته لما تخرم أهل الأرض مخترما

قرت بقران عين الدين واشتترت

بالأشترين عيون الشرك فاصطلما

وقوله :

ذهبت بمذهبه السماحة والتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب

وكالذى يصنعه المتكلفون فى الأسجاع ، وذلك أنه لايتصور أن يجب بهما ومن حيث هما فضل ، ويقع بهما من الخلو من المعنى اعتداد .

وإذا نظرت إلى تجنيس أبى تمام : « أمذهب أم مذهب » ، فاستضعفته « وإلى تجنيس القائل : « حتى نجا من خوفه وما نجا » ، وقول المحدث :

ناظراه فيما جنى ناظراه أو دعانى أمت بما أودعانى

استحسنته لم تشك بحال أن ذلك لم يكن لأمر يرجع إلى اللفظ ، ولكن لأنك رأيت الفائدة ضعفت فى الأول ، وقويت فى الثانى ، وذلك أنك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفا مكررة لاتجد لها فائدة — إن وجدت — إلا متكلفة متمحلة ، ورأيت الآخر قد أعاد عليك

اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ، ويوهمك أنه لم يزدك ، وقد أحسن الزيادة ووفاها ؛ ولهذه النكتة كان التجنيس وخصوصا المستوفى منه مثل : نجا ومانجا من حلى الشعر .

والقول فيما يحسن وفيما لايحسن من التجنيس والسجع يطول ، ولم يكن غرضنا من ذكر هما شرح أمرهما ولكن توكيد ما انتهى بنا القول إليه من استحالة أن يكون الإعجاز فى مجرد السهولة ، وسلامة الألفاظ مما يثقل على اللسان(١) .

التلاؤم اللفظى وتعديل مزاج الحروف مع دلالة اللفظ على المعنى :

ويناقش الشيخ عبد القاهر رأى من يقـــول : إنى لا أجعل تلاؤم الحروف معجزا حتى يكون اللفظ مع ذلك دالا ؛ وذاك أنه إنما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعانى ، كما أنه إنما يصعب مراعاة السجع والوزن ، ويصعب كـذلك التجنيس والترصيع إذا روعى معه المعنى .

ويرد الشيخ عبد القاهر عليه بقوله : « فأنت الآن إن عقلت ما تقول فقد خرجت من مسألتك ، وتركت أن يستحق اللفظ المزية من حيث هو لفظ ، وجئت تطلب لصعوبة النظم فيما بين المعانى طريقا ، وتضع له علة غير ما يعرفه الناس ، وتدعى أن ترتيب المعانى سهل ، وأن تفاضل الناس فى ذلك إلى حد ، وأن الفضيلة تزداد وتقوى إذا توخى فى حروف الألفاظ التعادل والتلاؤم ، وهذا منك وهم .

ويشرح الشيخ عبد القاهر تعادل الحروف بأن لامعنى له سوى أن تسلم من نحو ما تجده فى بيت أبى تمام :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢٠ — ٣٢٢

كريم متى أمدحه أمدحه والورى .

وبيت ابن يسير :

وانثنت نحو عزف نفس ذهول

ويقول : وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز ، ولا بعزيز الوجود ولا بالشيء لا يستطيعه إلا الشاعر المفلق والخطيب البليغ ، فيستقسم قياسه على السجع والتجنيس ، ونحو ذلك ، مما إذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعانى ، وتأدية الأغراض .

فقولنا : أطال الله بقاءك ، وأدام عزك ، وأتم نعمته عليك ، وزاد فى إحسانه عندك ، لفظ سليم مما يكد اللسان ، وليس فى حروفه استكراه ، وهكذا حال كلام الناس فى كتبهم ومحاوراتهم لا تكاد تجد فيه هذا الاستكراه ، لأنه إنما هو شيء يعرض للشاعر إذا تكلف وتعمل .

فأما المرسل نفسه على سجيتها فلا يعرض له ذلك(١) .

العقلاء يرون أن صعوبة مرام المعنى تكون بسبب اللفظ :

ويستمر الشيخ عبد القاهر فى مناقشة مَنْ يتعلل بقولهم : إنما يكون تلاؤم الحروف معجزا بعد أن يكون اللفظ دالا ، لأن مراعاة التعادل تصعب إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعانى .

يقول الشيخ عبد القاهر : « إننا إذا تأملنا وجدنا أن القائلين بهذا القول يذهبون إلى شيء ظريف ، وهو أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى ، وذلك محال ، لأن الذى يعرفه العقلاء عكس ذلك ، وهو أن يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ ، فصعوبة ما صعب من السجع هى صعوبة عرضت فى المعانى

(١) دلائل الإعجاز ص ٤١

من أجل الألفاظ ، وذلك أنه صعب عليك أن توفق بين معاني تلك الألفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت ، أردافاً لها ، فلم تستطع ذلك إلا بعد أن عدلت عن أسلوب إلى أسلوب ، أو دخلت في ضرب من المجاز ، أو أخذت في نوع من الاتساع ، وبعد أن تلطفت على الجملة ضرباً من التلطف .

وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى ، وأنت إن أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال ، وإنما تطلب المعنى ، وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك ، وإزاء ناظرك ، وإنما كان يتصور أن يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت إذا طلبت المعنى فحصلته احتجت إلى أن تطلب اللفظ على حدة وذلك محال »(١) .

ويرى الشيخ عبد القاهر أنه قد يخطر بالبال أن الذى تحتاج إلى طلبه هو ترتيب الألفاظ فى النطق ، لكننا إذا رجعنا إلى نفوسنا وجدنا أنه لا يمكن لنا أن نتصور أن نرتب معانى أسماء وأفعال وحروف فى النفس ثم يخفى علينا مواقعها فى النطق ، حتى نحتاج فى ذلك إلى فكر وروية(٢) .

وإذا بطل أن يكون ترتيب اللفظ مطلوبا بحال ، ولم يكن المطلوب أبدا إلا ترتيب المعانى ، وكان معول هذا المخالف على ذلك ، فقد اضمحل كلامه وبان أنه ليس لمن حام فى حديث المزية والإعجاز حول اللفظ ، ورام أن يجعله السبب فى هذه الفضيلة إلا التسكع فى الحيرة والخروج عن فاسد القول إلى مثله(٣) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤١ ، ٤٢

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص ٤٢

(٣) دلائل الإعجاز ص ٤٢

أوصاف للفظ توهم أن المزية من حاقه :

ويحاول الشيخ عبد القاهر أن يبطل أى شبهة من الممكن أن تفسد الذوق البلاغى الذى يريده ، فتراه يتناول العبارات التى توهم أن المزية من حاق اللفظ ، ويوضحها على وجهها الصحيح مؤكداً أن الفصاحة أو المزية ليست للفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى فى النطق ؛ ولكن من حيث كان على وصف إذا كان عليه دل على المزية التى نحن فى صدد بيانها .

السبب فى وصف اللفظ بالمحاسن البلاغية :

ويكشف الشيخ عبد القاهر عن السبب فى وصف اللفظ بالمحاسن البلاغية بأنها ليست بأنفس المعانى ، بل هى زيادات فيها وخصائص ، فمثلا إذا قصدنا تشبيه الرجل بالأسد ، فقلنا : « زيد كالأسد » ثم أردنا هذا المعنى بعينه فقلنا : « كأن زيداً الأسد » فنفيد تشبيهه بالأسد أيضاً ، إلا أننا نزيد فى معنى تشبيهه به زيادة لم تكن فى الأول ، وهى أن نجعله من فرط شجاعته ، وقوة قلبه وأنه لا يروعه شىء بحيث لا يتميز عن الأسد ، ولا يقصر عنه حتى يتوهم أنه أسد فى صورة آدمى .

فالمزية التى تجدها لقولنا : « كأن زيداً أسد » على قولنا : « زيد كالأسد » ليست شيئاً خارجاً عن التشبيه الذى هو أصل المعنى ، وإنما هى زيادة فيه ، وفى حكم الخصوصية فى الشكل ، نحو : أن يصاغ خاتم على وجه ، وآخر على وجه آخر ، تجمعهما صورة الخاتم ، ويفترقان بخاصة وشىء يعلم إلا أنه لا يعلم منفرداً .

ولما كان الأمر كذلك فلم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعانى على هذه الخصائص ، إذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى ، وبين ما هو زيادة فى المعنى وكيفية له وخصوصية فيه .

فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ فى ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافا له من حيث هو لفظ ، كنحو وصفهم له بأنه لفظ شريف ، وأنه قد زان المعنى ، وأن له ديباجة ، وأن عليه طلاوة ، وأن المعنى منه فى مثل الوشى ، وأن عليه كالحلى إلى أشباه ذلك ، مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بمثله الصوت والحرف[1] .

فقد جعلوا الأوصاف التى تجرى على اللفظ كلها أوصافا له فى نفسه ومن حيث هو لفظ ، وتركوا أن يميزوا بين ما كان وصفا له فى نفسه ، وبين ما كانوا قد أكسبوه إياه من أجل أمر عرض فى معناه[2] .

ومن هذه الأوصاف :

قولهم : لفظ فصيح وهذه ألفاظ فصيحة :

كان لقول الشيخ عبد القاهر : إن الفصاحة تكون فى المعنى[3] دون اللفظ — صدى قويا فى نفوس المعاصرين له إذ جعلهم يتساءلون : كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصلح صفة إلا للفظ ، ونراها لا تدخل فى صفة المعنى ألبتة ، لأنا نرى الناس قاطبة يقولون : هذا لفظ فصيح وهذه ألفاظ فصيحة ، ولا نرى عاقلا يقول : هذا معنى فصيح ، وهذه معان فصاح ، ولو كانت الفصاحة تكون فى المعنى لكان ينبغى أن يقال ذلك ، كما أنه لما كان الحسن يكون فيه قيل : « هذا معنى حسن وهذه معان حسان ويجيب الشيخ عبد القاهر : بأن غرضنا من قولنا : « إن الفصاحة تكون فى المعنى » أن المزية التى من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح هى فى المعنى دون

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٣ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(٣) المراد بالمعنى عند عبد القاهر فى مثل هذا : المعنى المصور أو الصور التى يخرج منها المعنى .

اللفظ ؛ لأنه لو كانت المزية التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح تكون فيه دون معناه ، لكان ينبغي إذا قلنا في اللفظة إنها فصيحة : أن تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال ، ومعلوم أن الأمر بخلاف ذلك ، فإنا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ، ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير . وإنما كان كذلك لأن المزية التي من أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح مزية تحدث من بعد ألا تكون ، وتظهر في الكلم من بعد أن يدخلها النظم ، وهذا شيء إن أنت طلبته في الكلم ، وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظماً ، ولم تحدث لها تأليفاً طلبت محالا ، وإذا كان كذلك وجب أن تعلم قطعاً وضرورة أن تلك المزية في المعنى دون اللفظ(١) .

الفصاحة عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة :

ويرى الشيخ عبد القاهر أنه إذا كان من المعلوم أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة ، فينبغي لنا أن ننظر إلى المتكلم ، هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئاً ليس له في اللغة ، حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة ، وإذا نظرنا وجدناه لا يستطيع أن يصنع باللفظ شيئاً أصلا ، ولا أن يحدث فيه وصفاً ، كيف وهو إن فعل ذلك أفسد على نفسه ، وأبطل أن يكون متكلما ؛ لأنه لا يكون متكلما حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هي عليه ؛ وإذا بأن من حاله أنه لا يستطيع أن يصنع بالألفاظ شيئاً ليس هو لها في اللغة ، وكنا قد اجتمعنا على أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم ألبتة ، وجب أن نعلم قطعاً وضرورة أنهم ، وإن كانوا قد جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فإنهم لم يجعلوها وصفاً له في نفسه ، ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان ، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم ، ولما لم تزد إفادته في اللفظ

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٥٤ ٢٥٥ .

شيئا لم يبق إلا أن تكون عبارة عن مزية في المعنى(١) .

الفصاحة ليست وصفا للكلمة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذى هى فيه:

يقول عبد القاهر : « وجملة الأمر أنا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذى هى فيه ، ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها ، ومعلقا معناها بمعنى ما يليها ، فإذا قلنا فى لفظة « اشتعل » من قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا) : إنها فى أعلى المرتبة من الفصاحة لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالألف واللام ومقرونا إليهما الشيب منكرا منصوبا(٢) » .

وصف اللفظ بالعربى دليل على أن الفصاحة ليست وصفا للكلمة من حيث ذاتها :

ويورد الشيخ عبد القاهر ما روى عن أمير المؤمنين على رضوان الله عليه أنه قال ما سمعت كلمة عربية من العرب إلا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعته يقول : « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربى قبله ويرى الشيخ أنه لا شبهة فى أن وصف اللفظ بالعربى فى مثل هذا يكون فى معنى الوصف بأنه فصيح ، وإذا كان الأمر كذلك فانظر هل وهم متوهم أن يكون رضى الله عنه قد جعلها عربيا من أجل ألفاظها ؟ وإذا لم نظرت تشك فى ذلك(٣) .

يريد أن وصفها بالعربى دليل على فصاحة عبارة « مات حتف أنفه » بأسرها، وليس المراد الإخبار بأن ألفاظها من لغة العرب لأن ذلك معلوم.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٥ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٥٦ .

وإذا كان ذلك معلوما فلا بد ان يتوجة الوصف بالمزية إلى خصائص التركيب . وخلاصة الأمر في أن الفصاحة اختصت باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها ، وإذا كانت لكون اللفظ دالا استحال أن يوصف بها المعنى ؛ كما يستحيل أن يوصف المعنى بأنه دال مثلا(٢) .

تقسيم القدماء للفضيلة بين اللفظ والمعنى يوهم أن الفصاحة من حاق اللفظ

يقول الشيخ عبد القاهر : فإن قيل : فماذا دعا القدماء إلى أن يقسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا : معنى لطيف ولفظ شريف ، وفخموا شأن اللفظ وعظموه ، حتى تبعهم في ذلك من بعدهم ، وحتى قال أهل النظر : « إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ » فأطلقوا كما ترى كلاما يوهم كل من يسمعه أن المزية في حاق اللفظ .

ويجيب على ذلك بقوله : « لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها ، والجامع شملها إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره إلا بترتيب الألفاظ في نطقه تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ، ثم اتبعو ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد ؛ كقولهم : لفظ متمكن ، يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء في مكان صالح يطمئن فيه .

« ولفظ قلق ناب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له ، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه — إلى سائر ما يجيء في صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه(١) .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٢ ، ٤٣ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٣ .

قولهم : لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ، ولفظه معناه ، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك .

ويقول الشيخ عبد القاهر : « ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ ، ثم لا تعترضك شبهة ، ولا يكون منك توقف في أنها ليست له ولكن لمعناه قولهم : لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ، ولفظه معناه ، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك ، وقولهم : يدخل في الأذن بلا إذن :

ويقرر الشيخ أن هذا لا يشك العاقل في أنه يرجع إلى دلالة المعنى ، وأنه لا يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة — ذلك لأنه لا يخلو السامع من أن يكون عالما باللغة ، وبمعاني الألفاظ التي يسمعها ، أو يكون جاهلا بذلك ، فإن كان عالما لم يتصور أن يتفاوت حال الألفاظ معه ، فيكون معنى لفظ أسرع إلى قلبه من معنى لفظ آخر .

وإن كان جاهلا كان ذلك في وصفه أبعد .

وجملة الأمر أنه إنما يتصور أن يكون لمعنى أسرع فهما منه لمعنى آخر إذا كان ذلك مما يدرك بالفكر ، وإذا كان مما يتجدد له العلم به عند سمعه للكلام ، وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية ؛ لأن طريق معرفتها التوقيت ، والتقدم بالتعريف .

وإذا كان ذلك كذلك علم علم الضرورة أن مصرّف ذلك إلى دلالات المعاني على المعاني ، وأنهم أرادوا أن من شروط البلاغة أن يكون المعنى أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه متمكنا في دلالته ، مستقلا بوساطته ، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبين إشارة ، حتى يخيل أنك فهمته من حاق اللفظ ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك ، وسرعة وصوله إليك ، فكان من الكناية مثل قوله:

لا أمتع العوذ بالفصال ولا   ابتاع إلا قريبة الأجل.

ومن الاستعارة مثل قوله :

وصدر أراح الليل عازب همه
تضاعف فيه الحزن من كل جانب

ومن التمثيل قوله :

لا أذود الطير عن شجر   قد بلوت المر من ثمره(١)

ولكى يوضح لنا ما ذهب إليه، يقول :« وإن أردت أن تعرف ما حاله بالضد من هذا فكان منقوص القوة فى تأدية ما أريد منه ، لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معناك ،ويوضح تمام الايضاح عن مغزاك ، فانظر إلى قول العباس بن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا
وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد فأحسن وأصاب ، لأن من شأن البكاء ، أبدا أن يكون أمارة الحزن ، وأن يجعل دلالة عليه وكناية عنه كقولهم : أبكانى وأضحكنى : على معنى « ساءنى وسرنى » .

وكما قال :

أبكانى الدهر وياربما   أضحكنى الدهر بما يرضى

ثم ساق هذا القياس إلى نقيضه ، فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاق من السرور بقوله : « لتجمدا » ، وظن أن الجود خلو العين من

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٢ ، ١٧٥

البكاء ، وانتفاء الدموع عنها . وأنه إذا قال : « لتجمدا » فكأنه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غدا : وتبكي عيناي جهدهما لئلا تبكيا أبدا ، وغلط فيما ظن .

وذلك أن الجود هو ألا تبكي العين مع أن الحال حال بكاء ، ومع أن العين يراد منها أن تبكي ، ويشتكي من ألا تبكي ؛ ولذلك لا ترى أحدا يذكر عينه بالجود إلا وهو يشكوها ويذمها ، وينسبها إلى البخل ، ويعد امتناعها من البكاء تركا لمعونة صاحبها على ما به من الهم .

ألا ترى إلى قوله :

ألا إن عينا لم تجد يوم واسط

عليك بجاري دمعها لجمود

فأتى بالجمود تأكيداً لنفي الجود ، ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء ، وليس هناك التماس بكاء ، لأن الجود والبخل يقتضيان مطلوبا يبذل أو يمنع ولو كان الجمود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء ، ويصح أن يدل به على أن الحال حال مسرة وحبور لجاز أن يدعى به للرجل ؛ فيقال : لا زالت عينك جامدة : كما يقال : لا أبكى الله عينك ! وذلك مما لا يشك في بطلانه .

وعلى ذلك قول أهل اللغة : « عين جمود لا ماء فيها » ، « وسنة جماد لا مطر فيها » ، « وناقة جماد لا لبن فيها » ، وكما لا تجعل السنة والناقة جمادا ، إلا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر ؛ والناقة لا تسخو بالدر ؛ كذلك حكم العين لا تجعل جمودا إلا وهناك ما يقتضي إرادة البكاء منها . وما يجعلها إذا بكت محسنة موصوفة بأن قد جادت وسخت ، وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بأن قد ضنت وبخلت .

فإن قيل : إنه أراد أن يقول : « إني اليوم أتجرع غصص الفراق وأحمل

نفسي على مرّه وأحتمل مايؤديني إليه من حزن يفيض الدموع من عيني، ويسكبها ، لكي أتسبب بذلك إلى وصل يدوم ، ومسرة تتصل ، حتى لا أعرف بعد ذلك الحزن أصلا ، ولا تعرف عيني البكاء ، وتصير في ألا ترى باكية أبدا كالجود التي لا يكون لها دمع ، فإن ذلك لا يستقيم ، ولا يستتب لأنه يوقعه في التناقض ، ويجعله كأنه قال : « أحتمل البكاء لهذا الفراق عاجلا ، لأصير في الآجل بدوام الوصل واتصال السرور في صورة من يريد من عينه أن تبكي ثم لا تبكي ، لأنها خلقت جامدة لا ماء فيهـــا ، وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تنجع الحيلة فيه .

وجملة الأمر أنا لا نعلم أحدا جعل جمود العين دليل سرور ، وأمارة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح .

فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا : من ألا يكون لفظه أسبق إلى سمعك ، من معناه إلى قلبك ، لأنك ترى اللفظ يصل إلى سمعك ، وتحتاج إلى كدو تعب في طلب المعنى .

ويجرى لك هذا الشرح والتفسير في النظم كما جرى في اللفظ ، لأنه إذا كان النظم سويا والتأليف مستقيما كان وصول المعنى إلى قلبك ، تلو وصول اللفظ إلى سمعك ، وإذا كان على خلاف ماينبغي وصل اللفظ إلى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه ، وإذا أفرط الأمر في ذلك صار إلى التعقيد الذي قالوا : إنه يستهلك المعنى(١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٣ — ١٧٧

قولهم لفظ ليس فيه فضل عن معناه ، دليل على أن الفصاحة ليست وصفا للفظ :

ويستدل الشيخ عبد القاهر بقوله : « لفظ ليس فيه فضل عن معناه » على أن الفصاحة ليست وصفا للفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى فى النطق فيرى أنه من المحال أن يكون المراد من قولهم : لفظ ليس فيه فضل عن معناه » — اللفظ ، لأنه ليس ههنا اسم اوفعل أو حرف يزيد على معناه ، أو ينقص عنه ، كيف وليس بالذرع وضعت الألفاظ على المعانى وإن اعتبرنا المعانى المستفادة من الجمل فكذلك ، وذلك أنه ليس ههنا جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفى أتم أو أنقص مما يحصل بأخرى ، وإنما فضل اللفظ عن المعنى أن تريد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل فى أثناء ذلك شيئا لا حاجة بالمعنى المدلول عليه إليه ، وكذلك السبيل فى السبك والطابع وأشباههما . لا يحتمل شىء من ذلك أن يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ(١) .

الكتب المؤلفة فى اللغة ووصف اللفظ بالفصاحة :

ويحاول الشيخ عبد القاهر أن يوقظ الذوق البلاغى ، ويدعوه إلى البحث والتدقيق ، وأن يفهم عبارات السابقين على وجهها الصحيح ، فقد حدث لأنصار اللفظ أنهم لما رأوا الكتب المصنفة فى اللغة قد شاع فيها أن توصف الألفاظ المفردة بالفصاحة ، ورأوا أبا العباس ثعلبا قد سمى كتابه « الفصيح » مع أنه لم يذكر فيه إلا اللغة والألفاظ المفردة ، وكان محالا إذا قيل أن للشمع بفتح الميم أفصح من الشمع بإسكانه أن يكون ذلك من أجل المعنى إذ ليس تفيد الفتحة فى الميم شيئا فى الذى سمى به .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٨٦ — ٢٨٧

سبق إلى قلوبهم أن حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفى أى شىء كان لا يكون مرجعه إلى المعنى ، وإنما يكون وصفا للفظ فى نفسه ، ومن حيث هو لفظ ونطق لسان .

ولم يعلموا أن المعنى فى وصف الألفاظ المفردة بالفصاحة أنها فى اللغة أثبت ، وفى استعمال الفصحاء أكثر ، أو أنها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التى وضعوها ، وأن الذى هو معنى الفصاحة فى أصل اللغة هو الإبانة عن المعنى بدلالة قولهم : «فصيح وأعجم» ، وقولهم : أفصح الأعجمى وفصح اللحان ، وأفصح الرجل بكذا ، إذا صرح به .

ولو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة من أجل وصف هو لها من حيث هى ألفاظ ، ونطق لسان لوجب إذا وجدت كلمة يقال : إنها كلمة فصيحة على صفة اللفظ ، لزم ذلك فى كل كلمة على هيئتها أن يقال فيها إنها فصيحة ، وحتى يجب إذا كان « فقهت الحديث(١)» بالكسر أفصح منه بالفتح أن يكون سبيل كل فعل مثله فى الزنة ، أن يكون الكسر فيه أفصح من الفتح »(٢) ، وهذا لا يقول به أحد .

الاستعارة والمجاز والإيجاز ووصف الكلمة بالفصاحة :

يرى الشيخ عبدالقاهر : أنه لابد لقولنا : « الفصاحة » من معنى يعرف فإن كان ذلك المعنى وصفاً فى ألفاظ الكلمات المفردة ، فينبغى أن يشار لنا إليه ، وتوضع اليد عليه .

---

(١) فقه الحديث : فهمه .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

ومن أبين مايدل على قلة نظرهم أنه لاشبهة على من نظر فى كتاب تذكر فيه الفصاحة أن الاستعارة عنوان ما يجعل به اللفظ فصيحا ، وأن المجاز جملته ، والإيجاز من معظم مايوجب للفظ الفصاحة ، وأنت تراهم يذكرون ذلك . ويعتمدونه ، ثم يذهب عنهم أن إيجابهم الفصاحة للفظ بهذه المعانى اعتراف بصحة ما نحن ندعوهم إلى القـــول به من أنه يكون فصيحا لمعناه(١) .

وذاك أن العادة جرت بأن يقال فى الفرق بين الحقيقة والمجاز : إن الحقيقه أن يقر اللفظ على أصله فى اللغة ، والمجاز أن يزال عن موضعه ، ويستعمل فى غير ما وضع له ، فيقال « أسد » ، ويراد شجاع ، وبحر ويراد جواد .

وهو وإن كان شيئا قد استحكم فى النفوس حتى إنك ترى الخاصة فيه كالعامة فإن الأمر بعد على خلافه ، وذاك أنا إذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبت فى غير ما وضع له ، ذاك لأنه لم يجعل فى معنى شجاع على الاطلاق .

ولـكن جعل الرجل بشجاعته أسدا ، فالتجوز فى أن ادعيت للرجل أنه فى معنى الأسد ، وأنه كأنه هو فى قوة قلبه وشدة بطشه ، وفى أن الخوف لايخامره والذعر لايعرض له .

وهذا — إن حصلت — تجوز منك فى معنى اللفظ لا اللفظ ، وانما يكون اللفظ مزالا بالحقيقة عن موضعه ومنقولا عما وضع له أن لو كنت تجد عاقلا يقول : هو أسد ، وهو لايضمر فى نفسه تشبيها له بالأسد ، ولا يريد الا مايريده اذا قال : هو شجاع ، وذلك ما لايشك فى بطلانه .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٨٨

وليس العجب إلا أنهم لا يذكرون شيئا ، من المجاز إلا قالوا : إنه أبلغ من الحقيقة فليت شعرى إن كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له فى اللغة ، وأزيل عنه ، وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلا ساذجا ، فمن أين يجب أن يكون قولنا : « أسد » أبلغ من قولنا : « شجاع » (١) .

ثم يقرر الشيخ عبد القاهر أن الاستعارة تكون فى المعنى فيقول : « وهكذا الحكم فى الاستعارة ، هى وإن كانت فى ظاهر المعاملة من صفة اللفظ ، وكنا نقول: هذه لفظة مستعارة ، وقد استعير له اسم الأسد ، فإن مآل الأمر إلى أن القصد بها إلى المعنى(٢) » من حيث قصد باستعارة الاسم أن تثبت أخص معانيه للمستعار له ، يدلك على ذلك قولنا : جعله أسدا ، وجعله بدرا ، وجعل للشمال يدا ، فلولا أن استعارة الاسم للشيء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى ، لأن جعل لا يصلح إلا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميرا ، وجعلته لصا ، تريد أنه أثبت له الإمارة واللصوصية ، وحكم جعل إذا تعدى إلى مفعولين حكم صير فكما لا تقول صيرته أميرا ، إلا على معنى أنك أثبت له صفة الإمارة ، كذلك لم يقل : جعلته أسداً ، إلا على معنى أنك أثبت له معنى من معانى الأسود ، ولا يقال : جعلته زيدا بمعنى سميته زيدا (٣) .

ويذكر الاستعارة المكنية ويرى أن المستعار فيها لا يصح أن يكون اللفظ ألبتة ولا يصح أن تقع الاستعارة فيها إلا على المعنى ، وذلك ما كان مثل اليد فى قول لبيد :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٦ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٣٦ .
(٣) أسرار البلاغة ص ٢٣٣ .

وغداةِ ريحٍ قد كشفتُ وقرةٍ إذ أصبحتْ بيد الشمال زمامها

ذاك أنه ليس ههنا شيء يزعم أنه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليـــد مستعاراً له ، وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام ، وإنما المعنى أنه شبه الشمال فى تصريفها الغداة على طبيعتها بالإنسان يكون زمام البعير فى يده ، فهو يصرفه على إرادته ، ولما أراد ذلك جعل للشمال يدا وعلى الغداة زماما .

ويرى الشيخ عبد القاهر أن هذا الضرب من الاستعارة أقوى فى إيجاب الفصاحة للكلام ، ونفيها عن اللفظ من حيث أنه صوت مسموع وحروف تتوالى من النطق (١) .

وكذلك المجاز العقلى يدل على أن الفصاحة فى الكلام ليست وصفا للفظ فقوله تعالى : (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا)(٢) لو كانت الفصاحة فى اللفظ لكان أفصح من أصله الذى هو قولنا : «والنهار لتبصروا أنتم فيه أو مبصرا أنتم فيه » من أجل أنه حدث فى حروف مبصر بأن جعل الفعل للنهار على سعة الكلام ـ وصف لم يكن ، وكذلك يلزم أن يكون السبب أن كان قول الشاعر :

فنام ليلى وتجلى همى

أفصح من قولنا : « فنمت فى ليلى » من أجل أن أحدث المجاز فى لفظ « نام » ولفظ « الليل » مذاقة لم تكن لهما ، وهذا مما ينبغى للعاقل أن يستحى منه (٣) .

---

(١) أنظر دلائل الإعجاز ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ .
(٢) سورة يونس الآية : ٦٧
(٣) أنظر دلائل الإعجاز ص ٢٩٠ .

والإيجاز مثل المجاز فى أنه لا يوجب للفظ فصاحة أيضا ، لأنه لا معنى للإيجاز إلا أن يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى ، وإذا لم نجعل الإيجاز وصفا للفظ من أجل معناه نكون قد أبطلنا معناه .

ويضع الشيخ عبد القاهر أصلا شريفا يسير على هديه الذوق البلاغى ، وهو أنه لا سبيل إلى أن تكثر معانى الألفاظ أو تقللها ، لأن المعانى المودعة فى الألفاظ لا تتغير على الجملة عما أراده واضع اللغة ، وإذا ثبت ذلك ظهر منه أنه لا معنى لقولنا : « كثرة المعنى مع قلة اللفظ » غير أن المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائد ، لو أنه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج إلى لفظ كثير(١) .

اللفظ ليس له صفة تستنبط بالفكر ويستعان عليها بالروية :

وضح الشيخ عبد القاهر فى أثناء حديثه عن النظم أن المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيها طريقة الفكر والنظر ، ورد كل شبهة خطرت فى أذهان الناس أو من الممكن أن تخطر .

وعلى ذلك نجده ينفى الفصاحة عن اللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى فى النطق محتجا بأنه من المحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ، ويستعان عليها بالروية ، اللهم إلا أن تريد تأليف النغم ، وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل(٢) .

---

(١) أنظر دلائل الإعجاز ص ٢٩٠ .

(٢) أنظر دلائل الإعجاز ص ٢٥١ .

الائتلاف والاختلاف دليل على أن الفصاحة ليست وصفا للكلمة :

قرر الشيخ عبد القاهر أن الفصاحة لا تكون فى أفراد الكلمات ، وإنما تكون فيها إذا ضم بعضها إلى بعض ، وذلك يقتضى أن تكون الفصاحة وصفا لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها . ومن حيث هى حروف ونطق لسان .

وذلك لأن المعنى فى ضم بعضها إلى بعض وتعليق بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض لا أن ينطق بعضها فى إثر بعض من غير أن يكون فيما بينها تعلق .

ومعلوم أن التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بين أنفسها ، لأنه لا يمكن أن نتصور تعلقا فيما بين لفظين لا معنى تحتهما .

ومن أجل ذلك انقسمت الكلم قسمين مؤتلف ، وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم ، وغير مؤتلف وهو ما عدا ذلك ، كالفعل مع الفعل ، والحرف مع الحرف .

ولو كان التعلق يكون بين الألفاظ لكان ينبغى ألا يختلف حالها فى الائتلاف ، وألا يكون فى الدنيا كلمتان إلا ويصح أن يأتلفا ، لأنه لا تنافى بينهما من حيث هى ألفاظ ، فإذا كانت الفصاحة لا تكون فى الكلم أفرادا ، وإنما تكون إذا ضم بعضها إلى بعض وكان المراد بضم بعضها الى بعض : تعليق معانيها بعضها ببعض لا كون بعضها فى النطق على إثر بعض ، وكان من الواجب أن يعلم أن الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها ، لأنه محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ، ثم تكون الفصاحة وصفا يجب لها لأنفسها لا لمعانيها(1) .

---

(1) دلائل الإعجاز صـ ٢٩١ — ٢٩٢ .

استدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ :

يقول عبد القاهر : « وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ، لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع ، أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب ، ومحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة ، لأنها لو كانت كذلك لكان ينبغي أن يستوى السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحا ، وإذا بطل أن تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، وإذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة ، فإنا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس ، إلا دلالته على معناه ، وإذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة نفسه[1] .

ويستمر الشيخ عبد القاهر في بيان أن الفصاحة ليست وصفا للكلمة من حيث هي صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق ، — فيرى أن القارىء إذا قرأ قوله تعالى : (واشتعل الرأس شيبا) فإنه لا يجد الفصاحة التي يجدها إلا من بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره ، فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « اشتعل » لكان يحسها القارىء في حال نطقه به ، فمحال أن تكون للشيء صفة ، ثم لا يصح العلم بتلك الصفة إلا من بعد أن تنقضي قراءته ، ويصل إلى آخر الكلام (٢) .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

(٢) أنظر دلائل الإعجاز ص ٢٥٨ .

المعنى عند القاهر :

انتهى الشيخ عبد القاهر إلى نفى أن تكون المزية فى الكلم المفردة التى هى أوضاع اللغة(١) .

ونفى أن تكون المزية أيضا فى معانى الكلم المفردة التى هى لها بوضع اللغة (٢)

وفرق أيضا بين المعنى الذى هو الغرض وبين الصورة التى يخرج فيها :

المعنى الذى هو الغرض :

وضحنا فيما سبق(٣) أن الشيخ عبد القاهر كشف عن سبب وصفهم اللفظ بالفصاحة بأن الأمور التى تتعلق بها المزية البلاغية هى زيادات وخصائص يحدثها النظم بعد أن لم تكن ؛ فلم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعانى على هذه الخصائص والزيادات ، التى هى تصوير المعنى ؛ إذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى الذي هو الغرض وبين ما هو زيادة فى المعنى وكيفية له وخصوصية ؛ فلما امتنع ذلك نسبوا ما كان من الحسن والمزية فى صورة المعنى إلى اللفظ ، ووصفوا اللفظ بأوصاف هى تخبر عن أنفسها أنها ليست له ؛ كقولهم : إنه حلى المعنى ، وأنه كالوشى ، وأنه قد كسب المعنى دلا وشكلا ، وأنه رشيق أنيق ، وأنه متمكن ، وأنه على قدر المعنى لا فاضل

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٤٦ ، ٢٤٧
(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٤٧
(٣) انظر ص ٢٦٦ من هذا الكتاب

ولا مقصر — إلى أشباه ذلك مما لا يشك أنه لا يكون وصفا له من حيث هو لفظ ، وصدى صوت (١) .

فواضح مما تقدم أن عبد القاهر يفرق بين المعنى الذى هو الغرض وبين صورته التى يخرج فيها : أى صورة المعنى أو المعنى المصور .

ويرى أن المعنى الذى هو الغرض لا يصلح أساسا للمفاضلة بين كلام وكلام وخطأ من قدم الشعر به ، وأقل الاحتفال باللفظ ، ويقصد من اللفظ — كما وضحنا — الزيادات والخصائص التى يحدثها النظم ، أو بعبارة أخرى الصورة التى يخرج فيها المعنى الذى هو الغرض ، ولا يقصد اللفظ من حيث هو لفظ وصدى صوت (٢) .

والشيخ عبد القاهر إذ يسقط أمر المعنى الذى هو الغرض ، ولا يجعله مقياسا للمفاضلة بين كلامين ، لا ينكر دوره إذا كان مشتملا على حكمة أو أدب فى تحسين الكلام قال : (واعلم أنهم لم يعيبوا تقدم الكلام بمعناه ، من حيث جهلوا أن المعنى إذا كان أدبا وحكمة ، وكان غريبا نادراً فهو أشرف ممن ليس كذلك ، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى فى جنس من الأجناس بفضل أو نقص ألا يعتبر فى قضيته تلك إلا الأوصاف التى تخص ذلك الجنس ، وترجع إلى حقيقته ، وألا ينظر فيها إلى جنس آخر ، وإن كان من الأول بسبيل ، أو متصلا به اتصال مالا ينفك منه (٣)

ويكشف عن خطأ من يفضل الكلام من حيث المعنى الذى هو الغرض

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٦٤
(٢) انظر دلائل الاعجاز ص ١٦٤
(٣) دلائل الاعجاز ص ١٦٦

فيقول : « معلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكما أن محالا إذا أردت النظر فى صوغ الخاتم وفى وجودة العمل ورداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذى وقع فيه العمل وتلك الصنعة — كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه . وكما أنا لو فضلنا خاتما على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فصه أنفس لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم — كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه ألا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام (١)

ويرى الشيخ عبد القاهر أن إسقاط أمر المعنى من المفاضلة بين كلام كلام ، هو ما عليه المحصلون وعلماء البلاغة ؛ فهذا هو الجاحظ أنكر على أبى عمرو الشيبانى استحسانه لمعنى بيتين لمجرد أن هـذا المعنى ينزع إلى الحكمة ، قال الجاحظ : « وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى ، والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والقروى والبدوى (٢) » .

ويقول الشيخ عبد القاهر : فقد ترى الجاحظ كيف أسقط أمر المعانى وأبى أن يجب لها فضل . . . فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه ، وأنه إذا عدم الحسن فى لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة (٣) .

ويكشف عن العلة فى اتجاه العلماء السابقين له كالجاحظ وأبى هلال العسكرى إلى إسقاط أمر المعانى ورفضهم أن تكون مقياسا للبلاغة ،

---

(١) دلائل الاعجاز صـ ١٦٦ ، ١٦٧

(٣) انظر دلائل الاعجاز صـ ١٦٧

(٣) انظر دلائل الاعجاز صـ ١٦٨

وإنكارهم ذلك إنكارا شديدا ، لما فى ذلك من إبطال التحدى وإنكار الإعجاز قال : « واعلم أنهم لم يبلغوا فى إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم وأنه يفضى بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ، ويبطل التحدى من حيث لا يشعر ، وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى ، وحتى يكون قد قال حكمة أو أدبا واستخرج معنى غريبا أو تشبيها نادرا ، فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس فى الفصاحة والبلاغة ، وفى شأن النظم والتأليف ، وبطل أن يجب بالنظم فضل ، وأن تدخله المزية ، وأن تتفاوت فيه المنازل ، وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون فى الكلام معجز وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود . ومن قال بمثل مقالهم فى هذا الباب ، ودخل فى مثل تلك الجهالات(١) .

وهنا يصل الشيخ عبد القاهر إلى تقرير أصلين يجب على صاحب الذوق البلاغى أن يجعلهما على ذكر منه :

الأصل الأول :

أن المزية التى نثبتها للأجناس الأدبية على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التى ندعيها لها ليست فى أنفس المعانى التى يقصد المتكلم إليها بخبره ، ولكنها فى طريق إثباته لها وتقريره إياها .

تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا : إن الكناية أبلغ من التصريح أننا لما كنينا عن المعنى زدنا فى ذاته . بل المعنى أننا زدنا فى إثباته فجعلناه أبلغ وآكد وأشد ، فليست المزية فى قولهم : « جم الرماد » أنه دل على قرى أكثر بل إننا أثبتنا له « القرى » الكثير من وجه هو أبلغ ، وأوجبناه إيجابا هو أشد ، وادعينا دعوى نحن بها أنطق ، وبصحتها أوثق .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٨

وكذلك ليست المزية التى نراها لقولنا : « رأيت أسدا » على قولنا : « رأيت رجلا لا يميز عن الأسد فى شجاعتــــه وجراءته » أننا قد أفدنا بالأول زيادة فى مساواته الأسد بل إننا أفدنا تأكيدا وتشديدا وقوة فى إثباتناله هذه المساواة، وفى تقريرنا لها فليس تأثير الاستعارة إذن فى ذات المعنى وحقيقته بل فى إيجابه والحكم به .

وهكذا قياس التمثيل ترى المزية أبدا فى ذلك تقع فى طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه (١) .

الأصل الثانى :

لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لهما فى المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها ؛ فإن قلت : فإذا أفادت هذه مالا تفيد تلك ؛ فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين قيل لك : إن قولنا (المعنى) فى مثل هذا يراد به الغرض الذى أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول : « زيد كالأسد » ثم تريد هذا المعنى بعينه ، فتقول : «كأن زيدا الأسد » فتفيد تشبيهه أيضا بالأسد ، إلا أنك تزيد فى معنى تشبيهه به زيادة لم تكن فى الأول ؛ وهى أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه ، وأنه لا يروعه شىء بحيث لا يتميز عن الأسد ، ولا يقصر عنه ، حتى يتوهم أنه أسد فى صورة آدمى .

وإذا كان هذا كذلك ، فانظر هل كانت هذه الزيادة ، وهذا الفرق إلا بما توخى فى نظم اللفظ وترتيبه ، حيث قدم الكاف إلى صدر الكلام وركبت مع (إنّ) وإذا لم يكن إلى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم ،

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٤٧ ، ٤٨

فاجعله العبرة فى الكلام كله ، ورض نفسك على تفهم ذلك ، وتتبعه ، واجعل فيها أنك تزاول منه أمرا عظيما لا يقادر قدره ، وتدخل فى بحر عميق لا يدرك قعره (١) ، فالعبارتان عن معنى واحد والاختلاف . بينهما من جهة الإثبات قوة وضعفا .

الصورة أو المعنى المصور :

اتضح لنا من دراستنا لأفكار الشيخ عبد القاهر البلاغية — أنه إذا قال إن البلاغة والفصاحة ترجع إلى المعنى لا يقصد المعنى الذى هو الغرض ، وإنما يقصد الزيادات والخصوصيات التى يحدثها النظم بسبب مراعاة الوجوه والفروق التى تكون لمعانى النحو المتخيره — وتوخيها بين معانى الكلم .

وإذا قال إن الفصاحة والبلاغة ترجع إلى اللفظ فانه لا يقصد اللفظ من حيث ذاته ومن حيث صوت مسموع ونطق لسان ، وإنما يقصد الأوصاف والزيادات والخصوصيات التى أحدثها ضم معانى الألفاظ بعضها إلى بعض بما توخى بينها من معانى النحو .

وانتهى إلى أن المزية التى نطلبها إنما تكون فى النظم بما يحدثه من زيادات فى أصول المعانى ، تؤكد وتقرر وتثبت وتصور المعنى الذى نريده ، وأقام الأدلة على أن المزية فى النظم منها .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٦٨ ، ١٦٩

المعارضة دليل على أن المزايا البلاغية فى النظم :

يقول : « قد علم أن المعارض للكلام معارض له من الجهة التى منها يوصف بأنه فصيح وبليغ ومتخير اللفظ جيد السبك ، ونحو ذلك من الأوصاف التى نسبوها إلى اللفظ ، وإذا كان هكذا فينا أن ننظر فيما إذا أتى به كان معارضاً ما هو ، أهو أن يجىء بلفظ فيضعه مكان لفظ آخر نحو أن يقول بدل «أسد» «ليث» ، وبدل «بعد» «نأى» ، ومكان «قرب» «دنا» أم ذلك ما لا يذهب إليه عاقل ؟ كيف ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ، ولكان كل من فسر كلاما معارضا له ، وإذا بطل أن يكون جهة للمعارضة ، وأن يكون الواضع نفسه فى هذه المنزلة معارضاً على وجه من الوجوه ، علمت أن الفصاحة والبلاغة ، وسائر ما يجرى فى طريقهما أوصاف راجعة إلى المعانى ، وإلى ما يدل عليه بالألفاظ أنفسها ، لأنه إذا لم يكن فى القسمة إلا المعانى والألفاظ ، وكان لا يعقل تعارض فى الألفاظ المجردة إلا ما ذكرت لم يبق إلا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع إلى معانى الكلام المعقولة دون ألفاظه المسموعة .

وإذا عادت المعارضة إلى جهة المعنى . وكان الكلام يعارض من حيث هو فصيح وبليغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك أن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معانى الكلام عليها وعن زيادات تحدث فى أصول المعانى كالذى أريتك[1] فيما بين «زيد كالأسد» و«كأن زيدا كالأسد» وبأن لا نصيب للألفاظ من حيث هى ألفاظ فيها بوجه من الوجوه»[2] وقد عرفنا فيما سبق أن هذه الزيادات والخصوصيات عبارة عن خصوص النظم .

---

(١) انظر ص ٢٨٧ من هذا الكتاب

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٦٩ ، ١٧٠

قولهم : إن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلمات ، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة ، دليل على أن الفصاحة والبلاغة فى النظم :

يقول الشيخ عبد القاهر : « واعلم أن السبب فى أن لم يقع النظر منهم موقعه أنهم حين قالوا نطلب المزية ظنوا أن موضعها اللفظ بناء على أن النظم نظم الألفاظ ، وأنه يلحقها دون المعانى ، وحين ظنوا أن موضعها ذلك ، واعتقدوه ، وقفوا على اللفظ ، وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شىء سواه ، إلا أنهم على ذاك لم يستطيعوا أن ينطقوا فى تصحيح هذا الذى ظنوه بحرف ، بل لم يتكلموا بشىء إلا كان ذلك نقضاً وإبطالا لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعاً للمزية ، وإلا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس المزية التى طلبوها موضع ومكان تكون فيه إلا معانى النحو وأحكامه ، وذلك أنهم قالوا : « إن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلمات ، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة » فقولهم : « بالضم » لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير فى الفصاحة لكان ينبغى إذا قيل : ضحك خرج ، أن يحدث من ضم « خرج » إلى « ضحك » فصاحة ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى فى ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معانى النحو فيما بينهما ، وقولهم : « على طريقة مخصوصة » يوجب ذلك أيضاً . وذلك أنه لا يكون للطريقة إذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى ، وهذا سبيل كل ما قالوه إذا أنت تأملته تراهم فى الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية فى معانى النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضرورى لا يمكن الخروج عنه(١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٠ ، ٢٥١

قولهم : إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ ، دليل على أن المزية في النظم :

يقول : « ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون إليه قولهم : « إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ ، وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان محال(١) .

المزية البلاغية فى الصورة التى يحدثها النظم :

ينتهى الشيخ عبد القاهر إلى جعل مكان المزية فى الصورة التى يرسمها النظم بما يقوم عليه من معانى النحو المتخيرة والموضوعة فى أماكنها .

إذ النظم عنده ترتيب المعانى فى النفس « ولا يكون ترتيب فى شىء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصفة إن لم يقدم فيه ماقدم، ولم يؤخر ما أخر ، وبدىء بالذى ثنى به . أو ثنى بالذى ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة(٢) .

ويقول : إن قولنا : « الصورة » إنما هو قياس وتمثيل لما نعلمه بعقولنا على الذى نراه بأبصارنا ، فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة ، فكان بين إنسان من إنسان ، وفرس من فرس بخصوصية تكون فى صورة هذا لا تكون فى صورة ذاك ، وكذلك كان الأمر فى المصنوعات ، فكان بين خاتم من خاتم ، وسوار من سوار بذلك .

ثم وجدنا بين المعنى فى أحد البيتين، وبينه فى الآخر بينونة فى عقولنا وفرقا ، عبرنا عن ذلك الفرق ، وتلك البينونة ، بأن قلنا : المعنى فى هذا صورة غير صورته فى ذلك »(٣) .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥١ (٢) دلائل الإعجاز ص ٢٣٤
(٣) دلائل الإعجاز ص ٣٢١

الفرق بين الصورة وبين المعنى الذى هو الغرض :

ثم يفرق الشيخ عبد القاهر بين الصورة و بين المعنى الذى هو الغرض ؛ فيقول : « وسبيل المعانى سبيل أشكال الحلى كالخاتم والشنف والسوار، فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئا أكثر من أن يأتى بما يقع عليه اسم الخاتم ، والشنف إن كان شنفا، وأن يكون مصنوعا بدعا قد أغرب صانعه فيه . كذلك سبيل المعانى أن ترى الواحد منها غفلا ساذجا عاميا موجودا فى كلام الناس كلهم ، ثم تراه نفسه ، وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور فى المعانى ؛ فيصنع فيه ما يصنع الصنع الحاذق حتى يغرب فى الصنعة ، ويدق فى العمل، ويبدع فى الصياغة ، وشواهد ، ذلك حاضرة لك .

أنظر إلى قول الناس : « الطبع لا يتغير » ، ولست تستطيع أن تخرج الإنسان عما جبل عليه ؛ فترى معنى غفلا عاميا معروفا فى كل جيل وأمة ، ثم تنظر إليه فى قول المتنبى :

يراد من القلب نسيانكم   وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج فى أحسن صورة، وتراه قد تحول جوهرة بعد أن كان خرزة ، وصار أعجب شىء بعد أن لم يكن شيئا[1] » .

وبفصله بين المعنى وصورته تكون أجزاء الكلام عنده ثلاثة : اللفظ ، والمعنى ، والصورة ، أو صورة المعنى التى يخرج فيها ، أو المعنى المصور .

ويذكر أن العلماء قد تطلق اللفظ وتريد منه الصورة يقول : « إنهم لم

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٦ - ٢٦٧

يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة ، وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا : اللفظ وهم يريدون الصورة التى حدثت فيه ، ويعنون الذى عناه الجاحظ حيث يقول : « وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير[1] » .

ويذكر أيضا أن التعبير بالصورة موجود عند العلماء السابقين وجار على ألسنتهم ، يقول : « وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور فى كلام العلماء ، ويكفيك قول الجاحظ : وإنما الشعر صناعة وضرب من التصوير[2] .

من شأن المعانى أن تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد ألا تكون :

ينعى عبد القاهر على اللفظيين ذهابهم « عن أن من شأن المعانى أن تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد ألا تكون ؛ فإنك ترى الشاعر قد عمد إلى معنى مبتذل فصنع فيه مايصنع الحاذق إذا هو أغرب فى صنعة خاتم وعمل شنف وغيرهما من أصناف الحلى[3] » ؛ فإن جهلهم بذلك هو الذى جعلهم ينسبون المزية إلى اللفظ ويتركون الصورة » .

ولما جهلوا شأن الصورة وضعوا لأنفسهم أساسا وبنوا على قاعدة ، فقالوا : إنه ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث ، وإنه إذا كان كذلك وجب إذا كان لأحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ، ثم كان الغرض من

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٩
(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٢١
(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٩٩

أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة إلى اللفظ خاصة ، وألا يكون لها مرجع إلى المعنى ؛ من حيث أن ذلك (زعموا) يؤدى إلى التناقض ، وأن يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معاً ، ولما أقروا هذا فى نفوسهم حملوا كلام العلماء فى كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره ، وأبوا أن ينظروا فى الأوصاف التى اتبعوها نسبتهم إلى اللفظ مثل قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه إلى سائر ماذكرناه قبل ؛ فيعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة ، وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ ، وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى ، والخاصة التى حدثت فيه[1] » .

قولهم : من أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق به .دليل على أن المزية فى الصورة :

وترى الشيخ عبد القاهر يتعجب ويطيل التعجب من شدة غفلة أنصار اللفظ عن قول العلماء حيث ذكروا الأخذ والسرقة : « إن من أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق به » وهو كلام مشهور متداول ، ثم لانرى أحدا من هؤلاء الذين لهجوا بجعل الفضيلة فى اللفظ يفكر فى ذلك : فيقول : من أين يتصور أن ههنا معنى عار من لفظ يدل عليه ؟ ، ثم من أن يجيء الواحدمنا لمعنى من المعانى بلفظ من عنده إن كان المراد باللفظ نطق اللسان ، وإذا صح ذلك واستطاع أن يأتى بلفظ من عنده ، فمن أين يجب إذا وضع لفظا على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذى أخذه منه — إن كان هو لا يصنع بالمعنى شيئا ، ولا يحدث فيه صفة ، ولا يكسبه فضيلة .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٩

وإذا كان كذلك ، فهل يكون لكلام العلماء هذا وجه سوى أن يكون اللفظ فى قولهم : فكساه لفظا من عنده ، عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى .

فإن قالوا : بلى يكون ، وهو أن يستعير للمعنى لفظا .

ويرد عليهم الشيخ بأن عبارة العلماء : أن من أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق به ، والاستعارة عندكم أيها اللفظيون مقصورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئا وترون أنه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه ، وإذا كان هذا رأيكم فى الاستعارة فمن أين يكون أحق به ؟(١)

أما رأى الشيخ فى الاستعارة هو أن يعار المعنى قبل اللفظ وبذلك لا شاهد لهم فى الاستعارة على رأيه .

ويذكر الشيخ عبد القاهر أمثلة فى ذلك ينقلها عن المرزبانى . قال : قال لبيد :

أخشى على أربد الحتوف ولا   أرهب نوء السماك والأسد

أخذه البحترى فأحسن ، وطفى اقتدارا على العبارة واتساعا فى المعنى فقال :

لو أننى أوفى التجارب حقها   فيما أردت لرجوت ما أخشاه

وقال ابراهيم بن المهدى :

يامن لقلب صيغ من صخرة   فى جسد من لؤلؤ رطب

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠

جرحت خديه بلحظي فما برحت حتى اقتص من قلبي

أخذه أحمد بن أبي فنن[1] معنى ولفظا فقال :

أدميت باللحظات وجنته فاقتص ناظره من القلب

قال المرزباني : ولكنه بنقاء عبارته وحسن مأخذه قد صار أولى به

ويقول عبد القاهر : ففي هذا دليل لمن عقل أنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ، ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث في المعنى وشيئا طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع ، فإنه على كل حال لم يقل في البحتري إنه أحسن فطفي اقتدارا على العبارة من أجل حروف «ولو أنني أوفى التجارب حقها» ، وكذلك لم يصف ابن أبي فنن بنقاء العبارة من أجل حروف «أدميت باللحظات وجنته»[2] بل هو من أجل الصورة التي أحدثها وصور بها المعنى.

أوضح خطأ اللفظيين حول المعنى الواحد المعبر عنه بعبارتين وكانت إحداهما أفصح من الأخرى وأحسن :

زعم اللفظيون أنه إذا كان المعبر عنه واحدا والعبارة اثنتين ثم كانت إحدى العبارتين أفصح من الأخرى وأحسن ، فإنه ينبغي أن يكون السبب في كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه .

---

(١) هو عبد الله أحمد بن أبي فنن مولى بني هاشم وكان معاصرا لأبي نواس

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠ — ٣٠٢

وذلك زعم يرفضه الشيخ عبد القاهر ويرى أنهم قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين . فلما رأوا أنه إذا قيل فى الكلمتين إن معناهما واحدا لم يكن بينهما تفاوت ، ولم يكن للمعنى فى إحداهما حال لايكون له فى الأخرى ظنوا أن سبيل الكلامين هذا السبيل .

ويقول : « ولقد غلطوا فأفحشوا ، لأنه لا يتصور أن تكون صورة المعنى فى إحدى الكلامين أو البيتين مثل صورته فى الآخر ألبته ، اللهم إلا أن يعمد عامد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة فى معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل أن :

يقول فى بيت الحطيئة :

دع المكارم لاترحل لبغيتها
واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

ذر المفاخر لاتذهب لمطلبها
واجلس فإنك أنت الآكل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمعزل من أن يكون به اعتداد ، وأن يدخل فى قبيل مايفاضل فيه بين عبارتين ، بل لايصح أن يجعل الذى يتعاطاه بمحل من يوصف بأنه أخذ معنى ، ذلك لأنه لايكون صانعا شيئا يستحق أن يدعى من أجله واضع كلام ، ومستأنف عبارة ، وقائل شعر ، ذاك لأن بيت الحطيئة لم يكن كلاما وشعرا من أجل معانى الألفاظ المفردة التى تراها فيه مجردة معراة من معانى النظم والتأليف بل منها متوخى فيها ماترى من كون « المكارم » مفعولا « لدع » ، وكون قوله : « لاترحل لبغيتها » جملة أكدت الجملة قبلها ، وكون « اقعد » معطوفا « بالواو » على مجموع مامضى ، وكون جملة « أنت الطاعم الكاسى » معطوفة « بالفاء » على « اقعد » فالذى

يجيء فلا يغير شيئا من هذا الذي كان كلاما وشعرا ، لا يكون قد أتى بكلام ثان وعبارة ثانية ، بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئا ألبتة .

ويستمر الشيخ عبد القاهر في بيان سبب خطأ اللفظيين فيقول .وجملة الأمر أنه كما لا تكون الفضة أو الذهب خاتماً أو سوارا أو غيرهما من أصناف الحلي بأنفسهما ، ولكن بما يحدث فيهما من الصورة .

كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاما وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو وأحكامه .

فإذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من أن يعمد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة في معناها إلا أن يستضعف عقله ، ويكون كمن حكى أنه قال :

إني قلت بيتا هو أشعر من بيت حسان ، قال حسان :

يغشون حتى ما تهر كلابهم
لا يسألون عن السواد المقبل

وقلت :

يغشون حتى ما تهر كلابهم أبدا ولا يسألون من ذا المقبل

فقيل هو بيت حسان ، ولكنك قد أفسدته ،(١) لعدم صحة معناه ،وعدم إفادته ما أفاده البيت الأول

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٣٠٢ - ٣٠٤

جملة من قول الشعراء فى المعنى الواحد والعبارة عنه متعددة :

ويكشف الشيخ عبد القاهر عن سبب فساد رأى اللفظيين بأنهم لم ينظروا فى الكتب التى وضعها العلماء فى اختلاف العبارتين على المعنى الواحد ، وفى كلامهم فى أخذ الشاعر من الشاعر ، وفى أن يقول الشاعران على الجملة فى معنى واحد ، وفى الأشعار التى دونوها فى هذا المعنى ، ولو أنهم كانوا أخذوا أنفسهم بالنظر فى تلك الكتب وتدبروا ما فيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفلتهم ، وكشف الغطاء عن أعينهم .

ومن أجل ذلك كتب الشيخ عبد القاهر جملة من الشعر الذى ترى فيه الشاعرين قد قالا فى معنى واحد ، وهو ينقسم قسمين : قسما يكون فيه أحد الشاعرين قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا وترى الآخر قد أخرجه فى صورة تروق وتعجب .

وقسما ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع فى المعنى وصور .

القسم الأول

القسم الأول : وهو الذى يكون المعنى فى أحد البيتين غفلا ، وفى الآخر مصورا مصنوعا ، ويكون ذلك إما لأن متأخرا قصر عن متقدم ، وإما لأن هدى متأخر لشىء لم يهتد إليه المتقدم ، وقد أورد لذلك عدة أمثلة منها :

قول البحترى :

وأحب آفاق البلاد إلى فتى   أرض ينال بها كريم المطلب

مع قول المتنبى :

وكل امرىء يولى الجميل محبب   وكل مكان ينبت العز طيب

وقول المتنبى .

يقر له بالفضل من لا يوده ويقضى له بالسعد من لا ينجم

مع قول البحترى :

لا أدعى لأبى العلاء فضيلة حتى يسلمها إليه عداه

وقول أبى العتاهية :

أقلل زيارتك الحبيب تكون كالثوب استجده

إن الصديق يمله ألا يزال يراك عنده

مع قول أبى تمام :

وطول مقام المرء فى الحى مخلق

لديباجتيه فاغترب تتجدد

القسم الثانى

ذكر ماأنت ترى فيه فى كل واحد من البيتين صنعة وتصويرا وأستاذية على الجملة فمن ذلك ، وهو النادر قول لبيد :

وأكذب النفس إذا حدثتها إن صدق النفس يزرى بالأمل

مع قول نافع بن لقيط :

وإذا صدقت النفس لم تترك لها

أملا ويأمل ما اشتهى المكذوب

وقول النابغة :

إذا ما غدا بالجيش حلق فوقه عصائب طير تهتدى بعصائب

جوانح قد أيقن أن قبيله إذا ما التقى الصفان أول غالب

مع قول أبى نواس :

وإذا مج القنا علقاً وتراءى الموت فى صوره
راح فى ثنيي مفاضته أسد يدمى شبا ظفره
يتأبى الطير غـدوته ثقة بالشبع من جزره

ويقف الشيخ عبد القاهر ليقول : إن المقصود هو البيت الأخير ، ويذكر أن المرزبانى قال : حدثنى عمرو الوراق :

قال رأيت أبا نواس ينشد قصيدته التى أولها :

أيها المنتاب فى عفره

فحسدته ، فلما بلغ إلى قوله :

يتأبى الطير غـدوته ثقة بالشبع من جزره

قلت له : ما تركت للنابغة شيئاً حيث يقول : إذا ما غدا بالجيش . . . البيتين .

فقال : اسكت فلئن كان سبق فما أسأت الاتباع .

ويرى الشيخ عبد القاهر : أن هذا الكلام من أبى نواس دليل بين فى أن المعنى ينقل من صورة إلى صورة ، فلو أن أبا نواس لم يصنع بالمعنى شيئاً لكان قوله : « فما أسأت الاتباع محالا ، لأنه على كل حال لم يتبعه فى اللفظ ، ثم إن الأمر ظاهر لمن نظر فى أنه قد نقل المعنى عن صورته التى هو عليها فى شعر النابغة إلى صورة أخرى .

وذلك أن ههنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير بأن الممدوح إذا غزا عدوا كان الظفر له ، وكان هو الغالب ، والآخر فرع وهو طمع الطير فى أن تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى

وقد عمد النابغة إلى الأصل الذى هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحاً وكشف عن وجهه ، واعتمد فى الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى ، وأنها لذلك تحلق فوقه على دلالة الفحوى .

وعكس أبو نواس القضية فذكر الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى صريحاً فقال كما ترى : ثقة بالشبع من جزره — وعول فى الأصل الذى هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ، ودلالة الفحوى على علمها أن الظفر يكون للممدوح هى : فى أن قال : « من جزره » ، وهى لا تثق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له .

يقول الشيخ عبد القاهر : أفيكون شىء أظهر من هذا النقل من صورة إلى صورة .

ثم يستمر الشيخ فى ذكر أبيات للشعراء ويقارن بينها ، ويقول فى نهايتها : « فانظر الآن . . فإنك ترى عياناً أن المعنى فى كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته فى البيت الآخر ، وأن العلماء لم يريدوا حيث قالوا : إن المعنى فى هذا هو المعنى فى ذاك ، أن الذى تعقل من هذا لا يخالف الذى تعقل من ذاك ، وأن المعنى عائد عليك فى البيت الثانى على هيئته وصفته التى كان عليها فى البيت الأول ، وأن لا فرق ولا فصل ، ولا تباين بوجه من الوجوه . وأن حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعا فى اللغة لشىء واحد « كالليث والأسد » ، ولكن قالوا ذلك على حسب ، ما يقوله العقلاء فى الشيئين يجمعهما جنس واحد ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم . والشنف والشنف والسوار والسوار وسائر أصناف الحلى التى يجمعها جنس واحد ، ثم يكون بينهما الاختلاف الشديد فى الصنعة والعمل .

ومن هذا الذى ينظر إلى بيت الخارجى[1] الذى أتى به الحجاج فى جماعة من أصحاب قطرى فقتلهم ومَنّ عليه ليد كانت عنده ، وعاد إلى قطرى فقال قطرى : عاود قتال عدو الله الحجاج فأبى وقال :

أأقاتل الحجاج عن سلطانه   بيد تقر بأنها مولاته
ماذا أقول إذا وقفت إزاءه   فى الصف واحتجت له فعلاته
وتحدث الأقوام أن صنائعا   غرست لدى لحنظلت[2] نخلاته

مع قول أبى تمام :

أسىء بل هجر القول من لو هجوته
إذن لهجانى عنه معروفه عندى

فلا يعلم أن صورة المعنى فى ذلك صورته فى هذا ؟

كيف والخارجى يقول : واحتجت له فعلاته .

ويقول أبو تمام : إذن لهجانى عنه معروفه عندى .

ومتى كان احتج وهجا واحداً فى المعنى ؟

وكذلك الحكم فى جميع ما ذكرناه ، فليس يتصور فى نفس عاقل أن يكون قول البحترى :

وأحب آفاق البلاد إلى الفتى   أرض ينال بها كريم المطلب

وقول المتنبى :

وكل امرىء يولى الجميل محبب   وكل مكان ينبت العز طيب

---

(١) هو عمران بن حطان من الشراة الخوارج ، وكان من أخطب الناس وأفصحهم ، وكان إذا خطب ثارت الخوارج إلى سلاحها .
(٢) يقال حنظلت الشجرة أى صار ثمرها مراً كالحنظل .

سواء :

ويستمر الشيخ عبد القاهر فى تأكيد اختلاف للصور التى تعبر عن المعنى الواحد ، فيذكر أنه لو كان المعنى فى أحد البيتين يكون على هيئته وصفته فى البيت الآخر ، وكان التالى من الشاعرين يجيئك به معادا على وجهه لم يحدث فيه شيئا ، ولم يغير له صفة لكان قول العلماء فى شاعر : إنه أخذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد ، وفى آخر إنه أساء وقصر لغوا من القول ، من حيث كان محالا أن يحسن أو يسيء لا يصنع به شيئا .

وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظيرا للبيت ومناسبا له خطأ منهم ؛ لأنه محال أن يناسب الشيء نفسه ، وأن يكون نظيرا لنفسه ، وأمر ثالث وهو أنهم يقولون فى واحد ، إنه أخذ المعنى فظهر أخذه أ وفى آخر إنه أخذه فأخفى أخذه . ولو كان المعنى يكون معادا على صورته وهيئته ، وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع شيئا غير أن يبدل لفظا مكان لفظ لكان الإخفاء فيه محالا ، لأن اللفظ لا يخفى المعنى وإنما يخفيه إخراجه فى صورة غير التى كان عليها .

ويذكر مثالا لذلك ، وهو أن القاضى أبا لحسن ذكر فيما ذكر فيه : تناسب المعانى بيت أبى نواس :

خليت والحسن تأخذه تنتقى منه وتنتخب

وبيت عبد الله بن مصعب :

كأنك جئت محتكما عليهم تخير فى الأبوة ما تشاء

وذكر أنهما معا من بيت بشار :

خلقت على ما فى غير مخير هواى ولو خيرت كنت المهذبا

والأمر فى تناسب هذه الثلاثة ظاهر ، ثم إنه ذكر أن أبا تمام قد تناوله فأخفاه .

وقال :

فلو صورت نفسك لم تزدها   على ما فيك من كرم الطباع(١)

ولعلك تشهد معي بأن الشيخ استطاع بقوة علمه ونفاذ بصيرته أن يوضح الفرق بين المعنى الأصلى والمعنى المصور أو الصورة التى يخرج فيها المعنى .

الجملة تخرج بذكر المفعول ، وكل ما زاد على جزئى الجملة إلى معنى آخر

الجملة لها ركنان أساسيان: المبتدأ والخبر ، أو الفعل والفاعل ، أو المسند إليه والمسند ، أو المخبر عنه ، والمخبر به ، وما زاد على ذلك فهو من متعلقات الجملة .

ويذكر الشيخ عبد القاهر :أن بعض الناس قد أصلوا فى المفعول، وكل ما زاد على جزئى الجملة أن يكون زيادة فى الفائدة ، وقد يخيل إلى من ينظر إلى ظاهر هذا من كلامهم أنهم أرادوا بذلك أنك تضم بما تزيده على جزئى الجملة فائدة أخرى ، وينبنى عليه أن ينقطع عن الجملة حتى يتصور أن يكون فائدة على حدة وهو مالا يعقل ، إذ لا يتصور فى « زيد » من قولك : «ضربت زيدا» أن يكون شيئا برأسه حتى تكون بتعديتك «ضربت» إليه قد ضممت فائدة إلى أخرى .

ويرى الشيخ عبد القاهر : أن الحقيقة فى هذا أن الكلام يخرج بذكر المفعول إلى معنى غير الذى كان ، وأن وزان الفعل قد عدى إلى مفعول معه،وقد أطلق فلم يقصد به إلى مفعول دون مفعول،وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه كقولك : « جاءنى رجل ظريف» مع

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٣٠٠—٣٢٢

قولك : « جاءنى رجل » فى أنك لست فى ذلك كمن يضم معنى إلى معنى ، وفائدة إلى فائدة ، ولـكن كمن يريد هٰهنا شيئا وهناك شيئا آخر ، فإذا قلت: « ضربت زيدا » كان المعنى غيره إذا قلت : « ضربت » ولم تزد زيدا .

وهكذا يكون الأمر أبدا كلما زدت شيئا وجدت المعنى قد صار غير الذى كان .

ومن أجل ذلك صلح المجازاة بالفعل الواحد إذا أتى به مطلقا من الشرط ومعدى إلى شىء فى الجزاء ، كقوله تعالى : (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم(١)) وقوله عز وجل :(وإذا بطشتم بطشتم جبارين(٢)) مع العلم بأن الشرط ينبغى أن يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سببا والجزاء مسببا ، وأنه محال أن يكون الشىء سببا لنفسه ، فلولا أن المعنى فى أحسنتم الثانية غير المعنى فى الأولى ، وأنها فى معنى ثان لما ساغ ذلك ، كما لا يسوغ أن تقول : « إن قمت قمت ، وإن خرجت خرجت .

ومثله من الكلام : «المرء بأصغريه إن قال قال ببيان ، وإن صال صال بجنان » ويجرى ذلك فى الفعلين قد عدى جميعا إلا أن الثانى منهما قد تعدى إلى شىء زائد على ماتعدى إليه الأول ومثاله قولك : « إن أتاك زيد أتاك لحاجة » .

وهو أصل كبير ، والأدلة على ذلك كثيرة ، ومن أولاها بأن يحفظ أنك ترى البيت قد استحسنه الناس، وقضوا لقائله بالفضل فيه،وبأنه الذى

---

(١) سورة الإسراء الآية : ٧

(٢) سورة الشعراء الآية : ١٣٠

(٣) هو ضمرة بن ضمرة النهشلى قال : « ليس أمر الرجال بجزر إنما المرء ... الخ » والجزر محركة الشياه السمينة .

غاص على معناه بفكره ، وأنه أبو عذره ، ثم لا ترى ذلك الحسن، وتلك الغرابة كانا إلا لما بناه على جملة دون نفس الجملة ، ومثال ذلك قول الفرزدق :

وما حملت أم أمرئ فى ضلوعها أعق من الجانى عليها هجائيا

فلولا أن معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئا غير الذى كان ويتغير فى ذاته لكان محالا أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية ، وأن يكون معناه خاصا بالفرزدق ، وأن يقضى له بالسبق إليه ، إذ ليس فى الجملة التى بنى عليها ما يوجب شيئا من ذلك فاعرفه .

ويقول : إن النكتة التى يجب أن تراعى فى هذا أنه لا تتبين لك صورة المعنى الذى هو معنى الفرزدق إلا عند آخر حرف من البيت، حتى إن قطعت عنه قوله « هجائيا » بل الياء التى هى ضمير الفرزدق لم يكن الذى تعقله منه مما أراده الفرزدق بسبيل ؛ لأن غرضه تهويل أمر هجائه ، والتحذير منه ، وأن من عرض أمه له كان قد عرضها لأعظم ، ما يكون من الشر .

وكذلك حكم نظائره من الشعر ، فإذا نظرت إلى قول القطامى :

فهن ينبذن من قول يصبن به
مواقع الماء من ذى الغلة الصادى

وجدتك لا تحصل على معنى يصح أن يقال : إنه غرض الشاعر ومعناه إلا عند قوله ذى الغلة .

ويزيدك استبصارا فيما قلناه: أن تنظر فيما كان من الشعر جملا قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله :

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الأكف عنم

وذلك أنك ترى الذى تعقله من قوله : « النشر مسك » ، لا يصير بانضمام

قوله ، والوجوه دنانير ، إليه شيئا غير الذى كان بل تراه باقيا على حاله ، كذلك ترى ما تعقل من قوله : « والوجوه دنانير » ، لا يلحقه تغيير بانضمام قوله : « وأطراف الأكف عنم » له .

ويرى عبد القاهر أنه مادام قد ثبت أن من شأن الجملة أن يصير معناها بالبناء عليها شيئا غير الذى كان ، وأنه يتغير فى ذاته ، فاعلم أن ما كان من الشعر مثل بيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا ... وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وقول امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطبا يابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالى

وقول زياد :

وإنا وما تلقى لنا إن هجوتنا ... لكالبحر مهما يلق فى البحر يغرق

كان له مزية على قول الفرزدق فيما ذكرناه ، لأنك تجد فى صدر بيت الفرزدق جملة تؤدى معنى وإن لم يكن معنى يصح أن يقال : إنه معنى فلان ولا تجد فى صدر هذه الأبيات ما يصح أن يعد جملة تؤدى معنى فضلا عن أن يؤدى معنى يقال : إنه معنى فلان ، ذلك لأن قوله : « كأن مثار النقع إلى وأسيافنا » ، جزء واحد ، « وليل تهاوى كواكبه » بجملته الجزء الذى مالم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام ، وهكذا سبيل البيتين الأخيرين فقوله : « كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها » جزء وقوله : « العناب والحشف البالى » الجزء الثانى ، وقوله : « وإنا وما تلقى لنا إن هجوتنا » ، جزء ، وقوله : لكالبحر . الجزء الثانى وقوله : « مهما يلق فى البحر يغرق » ، وإن كان جملة مستأنفة ليس لها فى الظاهر تعلق بقوله : « لكالبحر » ، فإنها لما كانت مبينة لحال هذا التشبيه صارت كأنها متعلقة بهذا التشبيه ، وجرى مجراه

أن تقول : « لكالبحر فى أنه لا يلقى فيه شىء إلا غراق(١) .

الخبر فى نفسه معنى هو غير المخبر به والمخبر عنه :

ويصل عبد القاهر إلى نتيجة هامة وهى : إذا ثبت أن الجملة إذا بنى عليها حصل منها ومن الذى بنى عليها فى الكثير « معنى » يجب فيه أن ينسب إلى واحد مخصوص ، فإن ذلك يقتضى لا محالة أن يكون الخبر فى نفسه معنى هو غير المخبر به والمخبر عنه .

ذاك لعلمنا باستحالة أن يكون المعنى المخبر به نسبة إلى المخبر ، وأن يكون المستنبط والمستخرج والمستعان على تصويره بالفكر ، فليس يشك عاقل أنه محال أن يكون للحمل فى قوله : «وما حملت أم امرىء فى ضلوعها» نسبة إلى الفرزدق ، وأن يكون الفكر منه كان فيه نفسه ، وأن يكون معناه الذى قيل إنه استنبطه واستخرجه وغاص عليه ، وهكذا السبيل أبداً لا يتصور أن يكون المعنى المخبر به نسبة إلى الشاعر ، وأن يبلغ من أمره أن يصير خاصا به فاعرفه(٢) .

ويؤيد رأيه بما بينه فى الكناية والاستعارة والتمثيل وشرحه من أن من شأن هذه الأجناس أن توجب الحسن والمزية ، وأن المعانى تتصور من أجلها بالصور المختلفة ، وأن العلم بإيجابها ذلك ثابت فى العقول ، ومركوز فى غرائز النفوس ، ووضح كذلك أنه محال أن تكون المزايا التى تحدث به حادثة فى المعنى المخبر به المثبت أو المنفى لعلمنا باستحالة أن تكون المزية لقولنا « هو طويل النجاد » على قولنا : «طويل القامة » فى الطول ، والتى نجدها لقولنا :« هو كثير رماد القدر » على قولنا :« هو كثير القرى فى القرى» ، وإذا كان ذلك محالا ثبت أن المزية والحسن يكونان فى إثبات ما يراد أن يوصف به المذكور والإخبار به عنه ، وإذا ثبت ذلك ثبت أن الإثبات

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٣٧ — ٣٤٠

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٤٠

معنى لأن حصول المزية والحسن فيما ليس بمعنى محال ، وواضح أن الخبر هو الإثبات والنفى وهو الذى يتصور بالصور التى يتفاضل على أساسها الكلام، وواضح أيضاً أن الإثبات والنفى يقومان على توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم كما وضحنا ذلك فيما سبق .

منشد الشعر ليس قائله وقارىء القرآن ليس آتياً بمثل القرآن مهما كان فهمه لمعناه :

علمنا أن أنصار الألفاظ يجعلون النظم والترتيب والنسق فى الألفاظ من حيث هى أصوات مسموعة وحروف تتوالى فى النطق ، ومن أجل ذلك جعلوا الفصاحة والبلاغة فى نظم الألفاظ بهذا الوصف المتقدم : أى من حيث أنها ألفاظ تتوالى فى النطق ، أوفى الخبر الذى هو وصف المخبر به على رأيهم أو فى المثبت والمنفى .

وعلمنا أيضاً أن الشيخ عبد القاهر يجعل النظم والترتيب والنسق فى معانى الكلمات بما تقوم عليه من معانى النحو المتخيرة والموضوعة فى أماكنها الدقيقة التى لا ترضى بها بدلا ولا تبتغى عنها حولا ، ومن أجل ذلك رأيناه يطلق الفصاحة والبلاغة على المزايا التى تحدث بسبب النظم أو على الصورة التى تصور المعنى وتثبته للمخبر عنه ، أو يجعل الفصاحة فى الخبر الذى هو الإثبات والنفى .

واتفقوا على أن الكلام ينسب إلى قائله من الجهة التى يوصف بها بأنه فصيح .

وقد وضحنا أن جهة الفصاحة مختلفة عند عبد القاهر وأنصار الألفاظ .

وعلى ذلك يذكر أن أنصار الألفاظ قد اعتمدوا فى كل أمرهم على

النسق الذى يرونه للألفاظ ، لا يحفلون بغيره ، ولا يعولون فى الفصاحة والبلاغة على شىء سواه . ومادام الأمر كذلك فإن منشد الشعر إذا عمد إلى شعر فصيح فقرأه ونطق بألفاظه على النسق الذى وضعها الشاعر كان قد أتى بمثل ما أتى به الشاعر فى فصاحته وبلاغته ، إلا أنهم زعموا أنه يكون فى إتيانه به محتذياً لا مبتدئاً(١) . وعلى رأيهم يكون قارىء القرآن آتياً بمثل القرآن .

بينما يرى الشيخ عبد القاهر أننا إذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام إلى قائله لم تكن إضافتنا له من حيث هو كلم وأوضاع لغة ، ولكن من حيث توخى فيها النظم الذى وضحه بأنه عبارة عن توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم ؛ وذلك أن من شأن الإضافة الاختصاص فهى تتناول الشىء من الجهة التى تختص منها بالمضاف إليه ، فإذا قلت : «غلام زيد» ، تناولت الإضافة الغلام من الجهة التى يختص منها بزيد وهو كونه مملوكا . وإذا كان الأمر كذلك فينبغى لنا أن ننظر فى الجهة التى يختص منها الشعر بقائله ، وإذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه فى معانى الكلم التى ألفه منها ماتوخاه من معانى النحو ، ورأينا أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص(٢) .

ويرد الشيخ عبد القاهر ، ويدفع فكرتهم بما يأتى :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٢

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٣٣

لا يصح تقدير الحكاية فى النظم والترتيب :

يرى أنه لا يصح تقدير الحكاية فى النظم والترتيب ، بل لن تعدو الحكاية الألفاظ وأجراس الحروف ، وذلك أن الحاكى هو من يأتى بمثل ما يأتى به المحكى عنه ، ولابد من أن تكون حكايته فعلا له ، وأن يكون بها عاملا عملا مثل عمل المحكى عنه ، نحو أن يصوغ إنسان خاتما فيبدع فيه صنعة ، ويأتى فى صناعته بخاصة تستغرب ، فيعمد واحد آخر فيعمل خاتما على تلك الصورة والهيئة ، ويجىء بمثل صنعته فيه ، ويؤديها كما هى فيقال عند ذلك . إنه حكى عمل فلان وصنعة فلان ؛ والنظم والترتيب فى الكلام كما بينا عمل يعمله مؤلف الكلام فى معانى الكلم لا فى ألفاظها وهو بما يصنع فى سبيل من يأخذ الأوضاع المختلفة ؛ فيتوخى فيها ترتيباً يحدث عنه ضروب من النقش والوشى .

وإذا كان الأمر كذلك فإنا إن تعدينا بالحكاية الألفاظ إلى النظم والترتيب أدى ذلك إلى المحال ، وهو أن يكون المنشد شعر امرىء القيس ، قد عمل فى المعانى وترتيبها ، واستخراج النتائج والفوائد مثل عمل امرىء القيس وأن يكون حاله إذا أنشد قوله :

فقلت له لما تمطى بصلبه　　　وأردف أعجازا وناء بكلكل

حال الصائغ ينظر إلى الصورة قد عملها صائغ من ذهب له أو فضة فيجىء بمثلها من ذهبه وفضته ، وذلك يخرج بمرتكب إن ارتكبه إلى أن يكون الراوى مستحقا لأن يوصف بأنه استعار وشبه ، وأن يجعل كالشاعر فى كل مايكون به ناظما ، فيقال : إنه جعل هذا فاعلا ، وذاك مفعولا ، وهذا مبتدأ وهذا خبرا ، وجعل هذا حالا وذاك صفة ، وأن يقال نفى

كذا ، وأثبت كذا وأبدل كذا من كذا ، وأضاف كذا من كذا ، وأضاف كذا إلى كذا ـ وعلى هذا السبيل ـ كما يقال ذاك فى الشاعر .

وإذا قيل ذاك لزم منه أن يقال فيه : صدق وكذب ، كما يقال فى المحكى عنه وكنى بهذا بعداً وإحالة .

ويجمع هذا كله أنه يلزم منه أن يقال : إنه قال شعراً كما يقال : فيمن حكى صنعة الصائغ من خاتم قد عمله : إنه صاغ خاتماً(١) .

سبب الفساد جعل الألفاظ هى الأصل فى النظم :

ويكشف الشيخ عبد القاهر عن سبب اعتقاد أن الحاكى إذا أدى ألفاظ الشعر على النسق الذى سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه . هو أن بعض الناس لما رأى المعانى لا تتجلى للسامع إلا من الألفاظ ، وكان لا يعلم عن الأمور التى بتوخيها يكون النظم إلا بأن ينظر إلى الألفاظ مرتبة على الأنحاء التى يوجبها ترتيب المعانى فى النفس ، وجرت العادة بأن تكون المعاملة مع الألفاظ ، فيقال قد نظم ألفاظاً فأحسن نظمها ، وألف كلما فأجاد تأليفها ، جعل الألفاظ الأصل فى النظم ، وجعل يتوخى فيها أنفسها ، وترك أن يفكر فى الذى بيناه من أن النظم هو توخى معانى النحو فى معانى الكلم . وأن توخيها فى متون الألفاظ محال ، فلما جعل هذا فى نفسه ، ونشب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك أن الحاكى إذا أدى ألفاظ الشعر على النسق الذى سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه(٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٢ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٣٢ .

النظم يقوم على الروية والفكر ، ولا روية ولا فكر عند الحاكى :

وضح الشيخ عبد القاهر أن نظم الكلام يقوم على الروية والفكر ، وعلى ذلك إن كان راوى الشعر ومنشده يحكى نظم الشاعر على حقيقته ، فينبغى ألا يتأتى له رواية شعر إلا بروية وإلا بأن ينظر فى جميع ما نظر فيه الشاعر من أمر النظم (١) ، ووضح أن الراوى والمنشد والحاكى لا ينظر فى الأمور التى يقوم عليها النظم بل كل الذى يقوم به هو النطق بألفاظ الشعر على النسق الذى وضعها الشاعر :

الشىء ينسب إلى صاحبه من جهة الصنعة والعمل :

ويؤكد عبد القاهر بأن حال الجهة التى يختص منها الشعر بقائله كحال الابريسم مع الذى ينسج منه الديباج ، وحال الفضة والذهب مع من يصوغ منها الحلى ، فكما لا يشتبه الأمر فى أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الابريسم والحلى بصائغها من حيث الفضة والذهب ، ولكن من جهة العمل والصنعة ، كذلك ينبغى ألا يشتبه أن الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلم وأوضاع اللغة ، ويزداد تبينا لذلك بأن ينظر فى القائل إذا أضفته إلى الشعر فقلت : امرؤ القيس قائل هذا الشعر : فن أين جعلته قائلا له ؟ أمن حيث نطق بالكلم ، وسمعت ألفاظا من فيه أم من حيث صنع فى معانيها ماصنع ، وتوخى فيها ماتوخى ؟ فإن زعمت أنك جعلته قائلا له من حيث أنه نطق بالكلم ، وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص ؛ فاجعل راوى الشعر قائلا له ؛ فإنه ينطق بالكلم ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التى نطق بها الشاعر ، وذلك مالا سبيل لك إليه (٢)

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٢ ، ٢٣٣

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٣٣ ، ٢٣٤

ابتداء الشاعر بالترتيب والنسق فى الشعر

ويورد عبد القاهر اعتراضا ويرد عليه يقول : (فإن قلت : إن الراوى وإن كان قد نطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصورة التى نطق بها الشاعر ؛ فإنه هو لم يبتدىء فيها النسق والترتيب ، وإنما ذلك شىء ابتدأه الشاعر فلذلك جعلته القائل له دون الراوى ، قيل لك : خبرنا عنك أترى أنه يتصور أن يجب فى ألفاظ الكلم التى تراها فى قول امرىء القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

هذا الترتيب من غير أن يتوخى فى معانيها ما تعلم أن امرأ القيس توخاه من كون « نبك » جوابا للأمر ، وكون « من » معدية له إلى « ذكرى » وكون « ذكرى » مضافة إلى « حبيب » ، وكون « منزل » معطوفا على « حبيب » أم ذلك محال ؟ . فإن شككت فى استحالته لم تكلم .

وإن قلت : نعم هو محال . قيل لك : فإذا كان محالا أن يجب فى الألفاظ ترتيب من غير أن يتوخى فى معانيها معانى النحو كان قولك : « إن الشاعر ابتدأ فيها ترتيبا قولا بما لا يفهم (1) .

لأن ابتداء الترتيب بمعنى النطق بالألفاظ لا يمكن تحديد ولا تعيين صاحبه الأول .

« وجملة الأمر أنه لا يكون ترتيب فى شىء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصفة إن لم يقدم فيه ما قدم ، ولم يؤخر ما أخر ، وبدىء بالذى ثنى به ، أو ثنى بالذى ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة .

---

(1) دلائل الاعجاز صـ ٢٣٤

وإذا كان كذلك فينبغي أن ينظر إلى الذى يقصد واضع الكلام أن يحصل له من الصورة والصفة ، أفى الألفاظ يحصل له ذلك أم من معانى الألفاظ؟ وليس فى الإمكان أن يشك عاقل إذا نظر أن ليس ذلك فى الألفاظ ، وإنما الذى يتصور أن يكون مقصودا فى الألفاظ هو الوزن ، وليس هو من كلامنا فى شىء ، لأننا نحن فيما يكون الكلام كلاما إلا به ، وليس للوزن مدخل فى (١) الفصاحة والبلاغة ، إذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب فى كل قصيدتين اتفقتا فى الوزن أن تتفقا فى الفصاحة والبلاغة(٢) وهذا لا يقول به أحد .

إذن ابتداء الشاعر معناه : توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم .

منشد الشعر ليس محتذيا ، لأنه لو كان محتذيا لكان قائل شعر :

علمنا أن اللفظيين زعموا أن من عمد إلى شعر فصيح فقرأه ونطق بألفاظه على النسق الذى وضعها الشاعر عليه كان قد أتى بمثل ما أتى به الشاعر فى فصاحته وبلاغته إلا أنهم زعموا أنه يكون فى إتيانه به محتذيا لا مبتدئا .

وقبل أن يرد الشيخ عبد القاهر هذا الزعم يقرر أن النسق والترتيب الذى تراه فى ألفاظ الكلام من تقديم شىء منها على شىء ؛ إنما يقع فى النفس أنه نسق إذا اعتبرنا ما توخى من معانى النحو فى معانيها ، فأما من ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٤
(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٩٦

أفلا ترى أنك لو فرضت فى قوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

ألا يكون « نبك » جوابا للأمر ، ولا يكون معدى بمن إلى « ذكرى » ولا يكون « ذكرى » مضافة إلى « حبيب » ، ولا يكون « منزل » معطوفا بالواو على « حبيب » لخرج ما ترى فيه من التقديم والتأخير عن أن يكون نسقا ، ذاك لأنه إنما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقا وترتيبا إذا كان ذلك التقديم قد كان لموجب أوجب أن يقدم هذا ويؤخر ذاك ، فأما أن يكون مع عدم الموجب نسقا فمحال ؛ لأنه لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقا لكان ينبغى أن يكون توالى الألفاظ فى النطق على أى وجه كان نسقا حتى إنك لو قلت : « نبك قفا حبيب ذكرى من » لم تكن قد أعدمته النسق والنظم ، وإنما أعدمته الوزن فقط .

معنى الاحتذاء :

ويذكر الشيخ عبد القاهر معنى الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه وهو أن يبتدىء الشاعر فى معـــنى له وغرض أسلوبا - والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه - ، فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجيء به فى شعره ، فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على على مثال نعل قد قطعها صاحبها ، فيقال قد احتذى على مثاله

فمنه ما هو ظاهر حسن ، وذلك مثل قول الفرزدق :

أترجو رُبَيْعٌ أن تجيء صغارها
بخير وقد أعيا رُبيعا كبارها

واحتذاه البعيث فقال :

أترجو كليب أن يجيء حديثها
بخير وقد أعيا كليبا قديمها

ومما هو في حد الخفي قول البحتري :

ولن ينقل الحساد مجدك بعدما
تمكن رضوى واطمأن متالع(١)

وقول أبي تمام :

ولقد جهدتم أن تزيلوا عزه فإذا أبان قد رسا ويلملم(٢)

قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق :

فادفع بكفك إن أردت بناءنا ثهلان ذا الهضبات هل يتحلحل

وجملة الأمر أنهم لا يجعلون الشاعر محتذيا إلا بما يجعلونه به آخذا ومسترقا قال ذو الرمة :

وشعر — قد أرقت له — غريب
أجنبه المساند والمحالا

فبت أقيمه وأقد منه قوافي لا أريد لها مثالا

يقول : لا أحذوها على شيء سمعته

ثم يقول عبد القاهر : « فأما أن يجعل إنشاد الشعر وقراءته احتذاء فمما لا يعلمونه ! كيف وإذا عمد عامد إلى بيت شعر فوضع مكان كل لفظة لفظا في معناه كمثل أن يقول في قول الحطيئة يذم الزبرقان بن بدر :

---

(١) رضوى ومتالع جبلان

(٢) أبان ويلملم جبلان

دع المكارم لاترحل لبغيتها
واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

ذر المآثر لاتذهب لمطلبها
واجلس فإنك أنت الآكل اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لأن يسموه محتذيا ، ولكن يسمون هذا الصنيع سلخا ويرذلونه ويسخفون المتعاطى له .

فمن أين يجوز لنا أن نقول فى صبى يقرأ قصيدة امرىء القيس إنه احتذاه فى قوله :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل

والعجب من أنهم لم ينظروا فيعلموا أنه لو كان منشد الشعر محتذيا لكان يكون قائل شعر ، كما أن الذى يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل .(١)

الإعجاز ليس فى الوزن :

وترى الشيخ عبد القاهر يؤكد فكرته فى النظم ويرفض زعم اللفظيين بأن المنشد إذا أنشد شعر امرىء القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء فيقول : أخبرنا عنك لماذا زعمت أن المنشد قد أتى بمثل ماقاله امرؤ القيس؟ ألأنه نطق بأنفس الألفاظ التى نطق بها .

أم لأنه راعى النسق الذى راعاه فى النطق بها ؟

فإن قلت : إن ذلك لأنه نطق بأنفس الألفاظ التى نطق بها — أحلت

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٢ - ٢٩٥

لأنه إنما يصح أن يقال فى الثانى إنه أتى بمثل ما أتى به الأول إذا كان الأول قد سبق إلى شيء فأحدثه ابتداء ، وذلك فى الألفاظ محال ؛ إذ ليس يمكن أن يقال إنه لم ينطق بهذه الألفاظ التى هى فى قوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

قبل امرىء القيس أحد .

وإن قلت : إن ذلك لأنه قد راعى فى نطقه بهذه الألفاظ النسق الذى راعاه امرؤ القيس .

قيل إن كنت لهذا قضيت فى المتنبى أنه قد أتى بمثل شعره ، فأخبرنا عنك إذا قلت : إن التحدى وقع فى القرآن إلى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء .

ما تعنى به ؟

أتعنى أنه يأتى فى ألفاظ غير ألفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذى تراه فى ألفاظ القرآن ؟

فإن قال : ذلك أعنى ، قيل له أعلمت أنه لا يكون الإتيان بالأشياء بعضها فى أثر بعض على التوالى نسقا وترتيبا حتى تكون الأشياء مختلفة فى أنفسها ثم يكون للذى يجىء بها مضموما بعضها إلى بعض غرض فيها ومقصود لا يتم ذلك الغرض ، وذاك المقصود إلا بأن يتخير لها مواضع فيجعل هذا أولا وذاك ثانيا ، فإن هذا ما لا شبهة فيه على عاقل .

وإذا كان الأمر كذلك لزمك أن تبين الغرض الذى اقتضى أن تكون ألفاظ القرآن منسوقة النسق الذى تراه ، ولا مخلص له من هذه المطالبة .

لأنه إذا أبى أن يكون المقتضى والموجب للذى تراه من النسق للمعانى وجعله قد وجب لأمر يرجع إلى اللفظ لم تجد فى اللفظ شيئا يقول عاقل

«أن يكون قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله»
وإذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول : إن التحدى وقع إلى أن يأتوا بمثله فى فصاحته وبلاغته ، لأن الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة فى شىء ، إذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب فى كل قصيدتين اتفقتا فى الوزن أن تتفقا فى الفصاحة والبلاغة .

فإن دعا بعض الناس طول الإلف لما سمع من أن الإعجاز فى اللفظ إلى أن يجعله فى مجرد الوزن كان قد دخل فى أمر شنيع ، وهو أنه قد جعل القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام فليس بالوزن ما كان الكلام كلاما ، ولا به كان كلام خيراً من كلام »(1) .

المفسر والتفسير :

وضحنا فيما سبق أن الشيخ عبد القاهر رفض أن يكون اللفظ محلا للمزية البلاغية من حيث هو لفظ مسموع وحروف تتوالى فى النطق .

كما رفض أن تكون المزية البلاغية فى أنفس المعانى التى يقصد المتكلم بخبره إليها ، ولكنها فى طريق إثباته لها وتقريره إياها ، وأننا إذا قلنا : إن من شأن الكناية والاستعارة والتمثيل أن تكسب المعانى مزية وفضلا ، وتوجب لها شرفا ونبلا ، وأن تفخمها فى نفوس السامعين ، فإننا لا نعنى أنفس المعانى التى يقصد المتكلم بخبره إليها كالقرى والشجاعة والتردد فى الرأى ، وإنما نعنى إثباتها لما تثبت له ويخبر بها عنه ، فإذا جعلنا للكناية مزية على التصريح لم نجعل تلك المزية فى المعنى المكنى عنه ، ولكن فى

(1) دلائل الإعجاز ص ٢٩٦

إثباته للذى ثبت له ، فالمعانى التى يقصد الخبر بها لا تتغير فى أنفسها بأن يكنى عنها بمعان سواها ، ويترك أن تذكر بالألفاظ التى هى فى اللغة . ولا يشك عاقل أبداً أن معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكنى عنهما « بطول النجاد » و « كثرة رماد القدر » وتقدير التغيير فيهما يؤدى إلى ألا تكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما ، فالسبب أن كان للإثبات إذا كان من طريق الكناية مزية لا تكون إذا كان من طريق التصريح أننا إذا كنينا عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنا قد أثبتنا كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليلها ، وما هو علم على وجودها ، وذلك لا محالة يكون أبلغ من إثباتها بنفسها ، وذلك لأنه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهدها ، وكذلك الاستعارة تكون أبلغ من الحقيقة ، لأننا إذا ادعينا للرجل أنه أسد بالحقيقة كان ذلك أبلغ وأشد فى تسويته بالأسد فى الشجاعة ، ذاك لأنه محال أن يكون من الأسود ثم لا تكون له شجاعة الأسود ، وكذلك الحكم فى التمثيل فإذا قلنا : « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » ، كان أبلغ فى إثبات التردد له من أن نقول : « أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى »[1] .

رفض قول اللفظيين : إذا كانت المزية البلاغية فى المعنى فلا للمفسر على التغير :

ويذكر الشيخ عبد القاهر أن اللفظيين تمسكوا برأيهم بأن المزية فى اللفظ ، واستدلوا بما يلى :

قالوا : « إن العقلاء قد اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ، ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح » ، وهذا يقتضى أن يكون للفظ نصيب فى المزية ، لأنها لو كانت مقصورة على المعنى —

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٠ .

كما يقول الشيخ عبد القاهر — لكان محالا أن يجعل لأحد اللفظين فضل على الآخر مع أن المعبر عنه واحد .

وقالوا : « لولا أن اللفظ له نصيب من المزية لكان ينبغي ألا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له ، لأنه إن كان اللفظ إنما يشرف من أجل معناه ، فإن لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لامحالة ، إذ لو لم يكن يؤديه لم يكن تفسيراً له — ثم يقولون : — وإذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله في الآية من القرآن(١) .

وقالوا : إن التفسير بيان للمفسر ، فلا يجوز أن يبقى من معنى المفسر شيء لايؤديه التفسير ولا يأتي عليه لأن في تجويز ذلك القول بالمحال ، وهو ألا يزال يبقى من معنى المفسر شيء لايكون إلى العلم به سبيل ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الصحيح ماقلناه من أنه لايجوز أن يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ التفسير ، وإذا لم يجز أن يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق إلا أن يكون من حيث اللفظ نفسه »(٢) .

وقالوا : لوكان يكون الكلام فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي أن توجد تلك المزية في تفسيره(٣) .

ثم إن الذي استهواهم هو أنهم نظروا إلى تغير ألفاظ اللغة بعضها ببعض ، فلما رأوا اللفظ إذا فسر بلفظ مثل أن يقال في الشرجب إنه الطويل لم يجز أن يكون في المفسر من حيث المعنى مزية لاتكون في التفسير ظنوا أن سبيل مانحن فيه ذلك السبيل .

وقد رفض الشيخ عبد القاهر هذا القول ، ورأى أن قولهم : « إنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين » يحتمل أمرين :

الأول : أن يريدوا باللفظين كلمتين معناهما واحد في اللغة مثل : « الليث

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٦ . (٢) دلائل الإعجاز ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ .
(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٧٠

والأسد » ، ومثل : «شحط وبعد» وهذا الاحتمال يستبعده الشيخ عبد القاهر ؛ لأن كلامه فى فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التى توصف بها اللفظة مفردة ، ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها .

الثانى : أن يبدوا كلامين ، ولابد أن يبدوه ، ثم يورد أصلا يسقط هذا الاعتراض ، وهو أن المعنى الواحد يكون غفلا ساذجا عامياً موجودا فى كلام الناس كلهم ، ثم تراه نفسه ، وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور فى المعانى ، فيصنع فيه ما يصنع الصنع الحاذق حتى يغرب فى الصنعة ، ويدق فى العمل ، ويبدع فى الصياغة ، وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت ، وأمثلته نصب عينيك من أين نظرت ، تنظر إلى قول الناس : «الطبع لا يتغير» ، «ولست تستطيع أن تخرج الإنسان عما جبل عليه» ، فترى معنى غفلا عامياً معروفاً فى كل جيل وأمة ، ثم تنظر إليه فى قول المتنبى :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج فى أحسن صورة ، وتراه قد تحول جوهرة بعد أن كان خرزة ، وصار أعجب بعد أن لم يكن شيئاً » .

وهذا الأصل هو تفسير قول العقلاء ومقصدهم حين قالوا : «إنه يصح أن تكون ههنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ، ثم يكون لإحداهما تأثير فى تحسين المعنى وتزيينه ، وإحداث خصوصية فيه لا يكون للأخرى »[١] .

فاللفظيون يجعلون اللفظ مكاناً للمزية البلاغية من حيث هو لفظ مسموع وحروف تتوالى فى النطق ، ويظنون أن الشيخ عبد القاهر يجعل المزية فى المعنى الأصلى .

وترى الشيخ يلح إلحاحا على أن المزية البلاغية فى الصورة التى يخرج فيها

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

المعنى أو كما قلنا في المعنى المصور . والصورة تتغير بتغير أحد أجزاء العبارة .

ومن هنا ترى عبد القاهر يناقضهم فيقول : إنكم إن أنكرتم أن يكون للمعنى في إحدى العبارتين حسن ومزية لا يكونان له في الأخرى وأن تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن ـ لأدى ذلك إلى أنكم لا تجعلون للمعنى في قول الشاعر :

وتأبى الطباع على الناقل

مزية على الذي يعقل من قولهم: « الطبع لا يتغير ، ولا يستطيع أن يخرج الإنسان عما جبل عليه » وألا يرى لقول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

مزية على أن يقال : « غير بديع في قدرة الله أن يجمع فضائل الخلق كلهم في رجل واحد » ومن أداه قوله إلى مثل هذا كان الكلام معه محالا .

وإن اعترفتم بأن المعنى الواحد المعبر عنه بعبارتين يكون للمعنى في إحداهما حسن ومزية لا يكونان له في الأخرى ، وأن تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن ، قلنا لكم : أخبرونا أتقولون في قوله :

وتأبى الطباع على الناقل

إنه في غاية الفصاحة ، فإذا قلتم نعم ، قلنا لكم : أفكان كذلك عندكم من أجل حروفه أم من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى ؟ فإن قلتم : من أجل حروفه ، دخلتم في الهذيان ، وإن قلتم . من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى ، قلنا لكم : فذاك ما أردنا كم عليه حين قلنا : إن اللفظ يكون فصيحا من أجل مزية تقع في معناه ، لا من أجل جرسه وصداه(١) .

ثم يضرب مثلا ـ بالتشبيه ـ على اختلاف الصور على المعنى الواحد

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٧ - ٢٦٨

فيقول : « واعلم أنه ليس شيء أبين وأوضح وأحرى أن يكشف الشبهة عن متأمله فى صحة ماقلناه من التشبيه فإنك تقول : « زيد كالأسد أومثل الأسد أو شبيه بالأسد » ، فتجد ذلك كله تشبيها غفلا ساذجا ، ثم تقول : « كأن زيداً أسد » ، فيكون تشبيها أيضا إلا أنك ترى بينه وبين الأول بونا بعيداً لأنك ترى له صورة خاصة ، وتجدك قد فخمت المعنى ، وزدت فيه بأن أفدت أنه بلغ من الشجاعة وشدة البطش ، وأن قلبه قلب لا يخامره الذعر ولا يدخله الروع بحيث يتوهم أنه الأسد بعينه .

ثم تقول : « لئن لقيته ليلقينك منه الأسد » ، فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن فى صورة أحسن ، وصفة أخص ، وذلك أنك تجعله فى « كأن » يتوهم أنه الأسد ، وتجعله ههنا يرى منه الأسد على القطع ، فيخرج الامر عن حد التوهم إلى حد اليقين .

ثم إن نظرت إلى قوله :

أإن أرعشت كفا أبيك وأصبحت
يداك يدى ليث فإنك غالبه

وجدته قد بدا لك فى صورة آنق وأحسن .

ثم إن نظرت إلى قول أرطاة بن سُهَيَّة :

إن تلقنى لا ترى غيرى بناظرة
تنس السلاح وتعرف جبهة الأسد

وجدته قد فضل الجميع ، ورأيته قد أخرج فى صورة غير تلك الصور كلها (١) .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٨

قول اللفظيين: إن التفسير يجب أن يكون كالمفسر ، دعوى لا تصلح لهم:

ويستمر عبد القاهر فى الرد على اللفظيين ، فيقول : « اعلم أن قولهم : إن التفسير يجب أن يكون كالمفسر ، دعوى لا تصلح لهم إلا من بعد أن ينكروا الذى بيناه من أن من شأن المعانى أن تختلف بها الصور ويدفعوه أصلا حتى يدعوا أنه لافرق بين الكناية والتصريح ، وأن حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة ، وحتى يبطلوا ما أطبق عليه العقلاء من أن المجاز يكون أبداً أبلغ من الحقيقة ، فيزعموا أن قولنا : « طويل النجاد » و « طويل القامة » — واحد .

ولا أبتاع إلا قريبة الأجل

كحاله فى قولك : أنا مضياف .

وأنك إذا قلت : « رأيت أسدا » لم يكن الأمر أقوى من أن تقول : « رأيت رجلا هو من الشجاعة بحيث لاينقص عن الأسد » ولم تكن زدت فى المعنى بأن ادعيت له أنه أسد بالحقيقة ولا بالغت فيه ، وحتى يزعموا أنه لافضل ولامزية لقولهم : « ألقيت حبله على غاربه » على قولك فى تفسيره خليته وما يريد ، وتركته يفعل مايشاء ، وحتى لايجعلوا للمعنى فى قوله تعالى (وأشربوا فى قلوبهم العجل) مزية على أن يقال : « اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم » ، وأن تكون صورة المعنى فى قوله عزوجل :(واشتعل الرأس شيبا) صورته فى قول من يقول : « وشاب رأسى كله وأبيض رأسى كله » ، وحتى لايروا فرقا بين قوله تعالى : (فما ربحت تجارتهم) وبين « فما ربحوا فى تجارتهم » ، وحتى يزعموا أنا إذا قلنا فى قوله تعالى : (ولكم فى القصاص حياة[٢]) أن المعنى فيها أن الإنسان إذا هم بقتل إنسان فتذكر القصاص ، فعدل عن عزمه ـ صار المهموم بقتله كأنه استفاد حياة فيما

---

(١) سورة البقر الآية ٩٣

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٩

يستقبل بالقصاص ـ كنا قد أدينا المعنى فى تفسيرنا هذا على صورته التى هو عليها فى الآية حتى لا نعرف فضلا ، وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين أحدهما غريبة ، والأخرى مشهورة فتفسر الغريبة بالمشهورة مثل أن تقول مثلا فى «الشوقب»: إنه «الطويل» ، وفى القط: إنه الكتاب وفى «الدسر»: إنه المسامير ، ومن صار الأمر به إلى هذا كان الكلام معه محالا(١) .

سبب فضل المفسر على التفسير :

ويكشف الشيخ عبد القاهر عن سبب فضل المفسر على التفسير بقوله «إنما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة فى المفسر دلالة معنى على معنى ، وفى التفسير دلالة لفظ على معنى، وكان من المركوز فى الطباع والراسخ فى غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى ، فترك أن يصرح به ويذكر باللفظ الذى هو له فى اللغة، وعمد إلى معنى آخر فأشير به إليه ، وجعل دليلا عليه ، كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان إذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحا .

ويشترط عبد القاهر لفضل المفسر أن يكون معناه معلوما لدى السامع وهو غير معنى التفسير فى نفسه وحقيقته ، كما ترى من أن الذى هو معنى اللفظ فى قولهم : «هو كثير رماد القدر» غير الذى هو معنى اللفظ فى قولهم : «هو كثير القرى» ولو لم يكن كذلك لم يتصور أن يكون ههنا دلالة معنى على معنى .

ويصل الشيخ عبد القاهر إلى نتيجة هامة وهى : أن المفسر يكون له

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٦ ـ ٢٧٠

دلالتان دلالة اللفظ على المعنى ، ودلالة للمعنى الذى دل اللفظ عليه على معنى لفظ آخر ، ولا يكون للتفسير إلا دلالة واحدة ، وهى دلالة اللفظ ، وهـذا الفرق هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير (١).

قضية المفسر والتفسير فى ألفاظ اللغة :

يرى الشيخ عبد القاهر أن قضية المفسر والتفسير فى النظم تخالف قضية المفسر والتفسير فى ألفاظ اللغة، ذلك لأن معنى المفسر فى ألفاظ اللغة يكون مجهولا عند السامع ، ومحال أن يكون للمجهول دلالة ، ثم إن معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه. ومحال إذا كان المعنى واحدا أن يكون للمفسر فضل على التفسير ؛ لأن الفضل فى قضية المفسر والتفسير فى النظم كان بأن دل التركيب المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر ؛ وذلك لا يكون مع كون المعنى واحدا ولا يتصور .

بيان هذا أنه محال أن يقال : إن معنى « الشرجب » الذى هو المفسر يكون دليلا على معنى تفسيره الذى هو «الطويل» على وزان قولنا : إن معنى: «كثير رماد القدر» يدل عـلى معنى تفسيره الذى هو : «كثير القرى» لأمرين :

أحدهما : أنك لا تفسر «الشرجب» حتى يكون معناه مجهولا عند السامع، ومحال أن يكون للمجهول دلالة .

الثانى : أن المعنى فى تفسيرنا « الشرجب » بالطويل : أن نعلم السامع أن معناه هو معنى الطويل بعينه ؛ وإذا كان كذلك كان محالا أن يقال : إن

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٢٧٩

معناه يدل على معنى الطويل ، والذى يعقل أن يقال : إن معناه هو معنى الطويل(١) .

توضيح يكشف عن وجه الغلط فى قول اللفظيين :

يقول عبد القاهر : « ثم إن الذى يعرف به وجه دخول الغلط عليهم فى قولهم : « إنه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون فى معناه لوجب أن يكون تفسيره فصيحاً مثله » ، إذا نظرت إلى كلامهم هذا وجدتهم كأنهم قالوا : إنه لو كان الكلام إذا كان فيه كناية أو استعاره أو تمثيل كان لذلك فصيحاً لوجب أن يكون إذا لم توجد فيه هذه المعانى فصيحاً أيضاً ، ذاك لأن تفسير الكناية أن نتركها ونصرح بالمكنى عنه، فنقول : إن المعنى فى قولهم : « هو كثير رماد القدر » إنه كثير القرى ، وكذلك الحكم فى الاستعارة ، فإن تفسيرها أن نتركها ونصرح بالتشبيه ، فنقول فى « رأيت أسداً » : إن المعنى رأيت رجلا يساوى الأسد فى الشجاعة .

وكذلك الأمر فى التمثيل ، لأن تفسيره أن تذكر المتمثل له فنقول فى قوله « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » : إن المعنى أنه قال. أراك تتردد فى أمر البيعة فتقول تارة أفعل وتارة لا أفعل كمن يريد الذهاب فى وجه فتريه نفسه تارة أن الصواب فى أن يذهب ،وأخرى أنه فى ألا يذهب فيقدم رجلا ويؤخر أخرى ، وهذا خروج عن المعقول ، لأنه بمنزلة أن تقول لرجل قد نصب لوصف علة ، إن كان هذا الوصف يجب لهذه العلة فينبغى أن يجب مع عدمها(٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٧٩

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٧٨

خلاصـــة

أشاد عبد القاهر الجرجانى بالبيان ، ودعا إلى دراسة الشعر والنحو ، وبيان الأسباب الموضوعية للجمال الفنى .

وأكد أن النظم فى توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم ، وجعل المزايا البلاغية تحدث فى النظم أى فى طريق إثبات المعنى المراد إثباته أو نفيه ، وهما يقومان على توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم ، وأنهما يتصوران بالصور العجيبة التى يقع فيها التفاضل .

ورفض فكرة اللفظيين التى تقوم على أن النظم فى الألفاظ ، والمزية البلاغية فى اللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى فى النطق أو أنها فى المثبت أو المنفى دون الإثبات أو النفى .

كما رفض ما ترتب على رأيهم .

فأكد نسبة الكلام إلى من توخى فيه معانى النحو فيما بين معانى الكلم .

وأن الصور البلاغية أفضل من التراكيب التى توضح معناها .

وأن الأوصاف البلاغية التى أسندها البلاغيون إلى اللفظ ترجع إلى الصورة التى تثبت المعنى إلى صاحبه أو تنفيه عنه .

وإذا أسندت الأوصاف البلاغية إلى المعنى فإنها ترجع إلى الصورة التى يخرج فيها .

وأن كل تغيير فى أجزاء النظم يغـــير الصورة التى تثبت المعنى أو تنفيه .

وأن المعنى الأصلي ليس مقياساً للتفاضل إلا أنه له مدخل في تحسين الكلام ، واللفظ بعيد عن المزية البلاغية ولا يريد منه إلا أن يكون عذبا سهلا ليس وحشياً ولا غريباً ولا ساقطاً سوقياً .

وأن المعنى الواحد يتصور بالصور العديدة التي يقع فيها التفاضل .

وأن العمل العقلي في الصورة له مدخل كبير في تحسينها وتزيينها .

على هذه الأسس يقيم عبد القاهر رأيه في بيان الفروق الفنية بين التراكيب التي سوف نحدثك عنها في الفصل الثالث الذي يأتيك بعد قليل.

الفصل الثالث

الفروق البلاغية بين التراكيب الفنية

انتهى الشيخ عبد القاهر إلى أن مدار أمر النظم على معانى النحو ، وعلى الوجوه والفروق التى من شأنها أن تكون فيه ، وأن هذه الفروق وتلك الوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لاتجد لها ازدياداً بعدها ، وأن المزية ليست واجبة لها فى أنفسها ، ومن حيث هى على الإطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعانى والأغراض التى يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض ، واستعمال بعضها مع بعض

تفسير هذا أنه ليس إذا راقك التنكير فى « سؤدد » من قول البحترى

تنقل فى خلقى سؤدد سماحا مرجى وبأسا مهيبا

فإنه يجب أن يروقك أبداً ، وفى كل شىء ، بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذى تريد والغرض الذى تؤم[1]

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٦٠

تفاوت المزايا في الكلام

ويرى الشيخ عبد القاهر أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق، وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين فأنت لا تحكم للشاعر بالحذق والاستاذية، حتى تستوفي القطعة، وتأتي على عدة أبيات من شعره:

ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة، ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ...، ثم إنك تحتاج إلى أن تستقرى عدة قصائد بل أن تفتش ديوانا من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات، وذلك ما كان مثل قول الشاعر، وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه حين أتاه كتاب « خالد » بالفتح في هزيمة الأعاجم في واقعة اليرموك سنة ١٣ هـ.

تمنانا ليلقانا بقوم تخال بياض لأمهم السرابا
فقد لاقيتنا فرأيت حربا عوانا تمنع الشيخ الشرابا

انظر إلى موضع الفاء في قوله:

فقد لاقيتنا فرأيت حربا

ومثل قول العباس بن الأحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا
ثم القفول فقد جئنا خراسانا

انظر إلى موضع « الفاء » و « ثم » قبلها.

ومثل قول ابن الدمينة:

أبيني أفي يمنى يديك جعلتني ... فأفرح أم صيرتني في شمالك

أبيت كأني بين شقين من عصا ... حذارى الردى أو خيفة من زيالك

تعاللت كي أشجى ومابك علة ... تريدين قتلي قد ظفرت بذلك

انظر إلى الفصل والاستئناف في قوله « تريدين قتلي قد ظفرت بذلك » إلى آخر ماذكر من الأمثلة(١)

ومن الكلام مايطلق عليه عبد القاهر « النمط العالي والباب الأعظم والذي لاترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه » وهو : أن تتحدفيه أجزاء الكلام ، ويدخل بعضها في بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا ، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال مايضع بيساره هناك ، نعم وفي حال مايبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين ؛ وليس لما شأنه أن يجي على هذا الوصف حد يحصره ، وقانون يحيط به ، فإنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة ، فمن ذلك أن تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معا كقول البحتري :

إذا مانهى الناهي فلج بي الهوى ... أصاخت إلى الواشي فلج بها الهجر

وقوله :

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها ... تذكرت القربى ففاضت دموعها

فهذا نوع ...

(١) دلائل الإعجاز ص ٦١ - ٦٣

ونوع منه آخر كقول الشاعر :

فبينا المرء فى علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء

وبينا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء

ونوع ثالث ، وهو ما كان كقول كثير :

وإنى وتهيامى بعزة بعدما تخليت مما بيننا وتخلت

لكالمرتجى ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلت

وكقول البحترى :

لعمرك إنا والزمان كما جنت
على الأضعف الموهون عادية الأقوى

ومنه التقسيم وخصوصا إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم
أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة إن الخلائق فاعلم شرها البدع

ومن ذلك وهو شىء فى غاية الحسن قول القائل :

لو أن ماأنتم فيه يدوم لكم ظننت ماأنا فيه دائما أبدا

لكن رأيت الليالى غير تاركة
ماسر من حادث أو ساء مطردا

فقد سكنت إلى أنى وأنكم
سنستجد خلاف الحالتين غدا

ويرى عبد القاهر أن قوله : « سنستجد خلاف الحالتين غداء جمع فيما قسم لطيف ، وقد ازداد لطفا بحسن مابناه عليه ، ولطف ماتوصل به إليه من قوله :

« فقد سكنت إلى أنى وأنكم »

ومما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر واضعه ، الأبيات المشهورة فى تشبيه شيئين بشيئين بيت امرىء القيس :

كأنَّ قلوب الطير رطبا ويابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالى

وبيت الفرزدق :

والشيب ينهض فى الشباب كأنه
ليـــل يصيح بجانبيه نهار

وبيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا
وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

ومما أتى فى هذا الباب ماأتى أعجب مما مضى كله قول زياد الأعجم :

وإنا وماتلقى لنا إن هجوتنا
لـكالبحر مهما يلق فى البحر يغرق

وإنما كان أعجب ، لأن عمله أدق ، وطريقه أغمض ، ووجه المشابهة فيه أغرب »(١)

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٥ - ٩٧

ومن الكلام ماأنت تعلم إذا تدبرته أنلم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم .. ، وذلك إذا كان معناك معنى لايحتاج أن تصنع فيه شيئا غير أن تعطف لفظا على مثله كقول الجاحظ :

« جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسبا ، وبين الصدق سببا ، وحبب إليك التثبت ، وزين فى عينك الانصاف وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق . وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك مافى الباطل من الذلة ، ومافى الجهل من القلة » .

ويقول عبد القاهر : فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه ، أو بمتون ألفاظه دون نظمه وتأليفه ، وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى فى الأمر مصنعا ، حتى تجد إلى التخير سبيلا »(١) .

عبد القاهر يدعو إلى النظرة الشاملة فى النقد :

علمنا أن الشيخ عبد القاهر أوضح أن المجاز والكناية ، والاستعارة من مقتضيات النظم ، وأن المزية التى تسببها هذه الأجناس تكمن فى الصورة التى يخرج فيها المعنى المراد إثباته .

وأكد أننا إذا وصفنا اللفظ فى مثل هذه الأجناس بأوصاف البلاغة والفصاحة فإن تلك الأوصاف تعود على الصورة التى يخرج فيها المعنى أو المعنى المصور .

فالمزايا البلاغية تعود إلى « الخبر » : أى « الإثبات والنفى » : أى « النظم » . إذا

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٧

عرفنا أن الإثبات والنفي يقومان على نظم الكلمات أو ضم بعضها إلى بعض أي : توخي معاني النحو فيما بين معاني الكلم

فإذا قال الشيخ عبد القاهر : « إن ههنا كلاما حسنه للفظ دون النظم، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ ، وثالثا قوي الحسن من الجهتين ، ووجبت له المزية بكلا الأمرين ، والإشكال في الثالث ، وهو الذي لاتزال ترى الغلط قد عارضك فيه ، وتراك قد حفت فيه على النظم فتركته ، وطمحت ببصرك إلى اللفظ ، وقدرت في حسن كان به وباللفظ إنه للفظ خاصة ، وهذا هو الذي أردت حين قلت لك : إن في الاستعارة مالا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته »(١)

فلم يدر في ذهن الشيخ عبد القاهر بهذا أن المزية تارة يكون سببها النظم أي مباحث علم المعاني ، فيظن أن سببها اللفظ أي المعنى الأول الدال على المعنى الثاني وهو مباحث علم البيان — كما فهم البلاغيون الذين أتوا بعده .

ولكنه يريد أن ينبه الناقد إلى أن يأخذ بالنظرة الشاملة التي تستقصي جميع المزايا التي تكمن في النص ، ولا يقنع باستعارة أو كناية ، أو مجاز ظاهر للعين فيقصر مزايا النص عليه — مثال ذلك أن تنظر إلى قول ابن المعتز .

وإني على إشفاق عيني من العدا
لتجمح مني نظرة ثم أطرق

فترى أن هذه الطلاوة ، وهذا الظرف ، إنما جعل « النظر يجمح »

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٩

ليس هو لذلك ، فحسب ، بل لأن قال فى أول البيت « وإنى » حتى أدخل اللام فى قوله : « لتجمح » ثم قوله : « منى » ، ثم لأن قال : « نظرة » ، ولم يقل النظر مثلا ، ثم لمكان « ثم » فى قوله : « ثم أطرق » ، وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف ، وهى اعتراضه بين « اسم إن وخبرها » بقوله : « على إشفاق عينى من العدى » .

فأنت ترى أن الاستعارة فى جعل النظر يجمح ، واحد من تلك المزايا الكثيرة التى ذكرها عبد القاهر .

ثم يقول عبد القاهر : « وإن أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك » فانظر إلى قوله :

سالت عليه شعاب الحى حين دعا
أنصــاره بوجــوه كالدنانير

فإنك ترى هذه الاستعارة — التى فى الفعل « سالت » — على لطفها وغرابتها ، إنما تم لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى بما توخى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير ، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك » ومؤازرته لها ، وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف فأزل كلا منها عن مكانه الذى وضعه الشاعر فيه فقل : « سالت شعاب الحى بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره » ، ثم انظر كيف يكون الحال ، وكيف تعدم أريحيتك التى كانت ، وكيف تذهب النشوة التى كنت تجدها » .

ثم يقول : « ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : (واشتعل الرأس شيباً) لم يزيدوا فيــه على ذكر الاستعارة » ولم ينسبوا الشرف إلا إليها ، ولم يروا للمزية موجباً سواها ، وليس هنا الجمال لمجرد الاستعارة بل أيضاً للمجاز الذى فى إسناد اشتعل للرأس » والأصل : « اشتعل شيب الرأس ، أو اشتعل الشيب فى الرأس » .

وبلاغة «واشتعل الرأس شيبا» تظهر فى أن «اشتعل» إذا استعمل للشيب على هذا الوجه يفيد الشمول مع لمعان الشيب فى الرأس، وأن الشيب قد شاع فى الرأس، وأخذه من نواحيه، وأنه قد استقر به وعم جملته حتى لم يبق من السواد شيء، أو لم يبق منه إلا مالا يعتد به، وهذا مالا يكون إذا قيل: «اشتعل شيب الرأس أو الشيب فى الرأس»، بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة.

ومن المزايا التى فى الآية أيضا تعريف الرأس بالألف واللام، وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة، ولو قيل: «واشتعل رأسى»، فصرح بالإضافة لذهب بعض الحسن(١).

ومما كثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبي:

وقيدت نفسى فى ذراك محبة
ومن وجد الإحسان قيدا تقيدا

والاستعارة — فى هذا البيت — أصلها مبتذلة معروفة، فإنك ترى العامى يقول للرجل يكثر إحسانه إليه وبره له حتى يألفه، ويختار المقام عنده، قد قيدنى بكثرة إحسانه إلى، وجميل فعله معى حتى صارت نفسى لا تطاوعنى على الخروج من عنده، وإنما كان ما ترى من الحسن بالمسلك الذى سلك فى النظم والتأليف(٢).

على ضوء هذه الفكرة التى عرضها عبد القاهر عن الفروق والوجوه التى تحدث فى النظم وتعمل على تربية الذوق البلاغى الذى يستطيع أن يعل

---

(١) دلائل الاعجاز ص٦٨ - ٧٠

(٢) دلائل الإعجاز ص ٧٢، ٧٣

النصوص الأدبية ، وأن يبرز ما فيها من دقائق وأسرار تفيد الوجدان ، وتنمى العقل والشعور ، وتدفع إلى الابتكار وتوليد المعانى ، والعمل الجاد المثمر الذى يبنى المجتمع الإسلامى الفاضل — سنبدأ الحديث عن هذه الفروق ببيان رأيه فى الخبر .

الخبر

يرى عبد القاهر أن الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان فى نفسه ويصرفها فى فكره ، ويناجى بها قلبه ، ويراجع فيها عقله ، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض ، وأعظمها شأناً الخبر ، فهو الذى يتصور بالصور الكثيرة وتقع فيه الصناعات العجيبة ، وفيه يكون فى الأمر الأعم المزايا التى بها يقع التفاضل فى الفصاحة(١) .

والخبر هو : الإثبات والنفى ، وهما مدار الفائدة ، ومناط المزايا البلاغية ، ولا يستطيع أن ندرك من اللغة غرضاً ، ولا أن نفيد منها معنى إلا بهما .

ولذا فالخبر لا يتصور إلا بين شيئين يكون أحدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له ، أو يكون أحدهما منفياً والآخر منفياً عنه ، وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ، ومنفى من دون منفى عنه ، فهو لا يعقل إلا من مجموع جملة : فعل واسم ، كقولنا : «خرج زيد» ، أو اسم واسم ، كقولنا : «زيد منطلق» ، وهذا لا يكون إلا بتوخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم .

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٣٣٥

أغراض الخبر أو قصد المخبر بخبره :

المخبر أو المتكلم أو الأديب هو : ذلك الإنسان الجاد الذى يدلى بخبره قاصدا إعلامك بمضمون عبارته ، أو إخبارك بمحتواها ، وليس ذلك الإنسان الذى يلقى بالكلام دون قصد منه ، أو يتلفظ بالجملة الخبرية لحسب دون غرض مقصود ، والبلاغيون يقولون : إن قصد المخبر بخبره : أما إفادة المخاطب أو السامع نفس الحكم ، كقولنا : « زيد ناجح » لمن لا يعلم أنه ناجح ، ويسمى هذا فائدة الخبر ، وهى المقصد الأول من الأسلوب الخبرى .

وإما إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بالحكم ، وذلك إذا كان المخاطب يعلم مضمون الكلام ، ولكنه غير عالم بأن المتكلم يعلمه أيضا ، مثل قولنا لمن ظهرت نتيجة نجاحه وقد علم بها : « أنت نجحت » فأنت لا تفيده حكما يجهله ، ولكنك تفيده أنك عالم بالحكم ،

ويسمى هذا الغرض « لازم الفائدة » .

وإفادة السامع « لازم الفائدة » هى المقصد الثانى من الخبر .

وكثيرا ما يخرج الخبر عن هذين المقصدين ، ليحقق أغراضا تفسر الحالة النفسية الأديب أو المتكلم ، وتثير السامع ، وتدعوه إلى المشاركة الوجدانية ، ولا نستطيع أن نحدد هذه الأغراض . لأن الأديب إنسان حساس مرهف الشعور يتأثر بما يجول فى نفسه ، وما يقع حوله من أحداث ، فالمقام والاعتبار المناسب ، وأحداث المجتمع التى تهز النفوس تسيطر على الأديب ، وتثير كوامن نفسه ، فينطق بالكلام البليغ ، ويحدث فى النظم تصرفات تعبر عما فى نفسه ، وتترجم عن شعوره .

وإذا قرأنا النتاج الأدبى ، ووقفنا أمام هذه التصرفات استطعنا أن

تفهم الأديب ومجتمعه والظروف التي أحاطت بهما .

والشيخ عبد القاهر يريد الخبر الذي يتفرع بتنوع المثيرات التي تثيره، ويتعدد بتعدد الدوافع التي تدفعه ، « ويتصور بالصور الكثيرة ، وتقع فيه الصناعات العجيبة »[1] ويقول : « فإنك تعلم أن قائلا لو قال : الخبر مثل قولنا : « زيد منطلق » ورضى به وقنع ، ولما تطالبه نفسه بأن يعرف حداً للخبر إذا عرفه تميز في نفسه من سائر الكلام ، حتى يمكنه أن يعلم أن ههنا كلاماً لفظه لفظ الخبر ، وليس هو بخبر ، ولكنه دعاء ، كقولنا : « رحمة الله عليه ، وغفر الله له » ، ولم يجد في نفسه طلباً لأن يعرف أن الخبر هل ينقسم أولا ينقسم ، وأن أول أمره في القسمة أنه ينقسم إلى جملة من الفعل والفاعل ، وجملة من مبتدأ وخبر ، وأن ماعدا هذا من الكلام لا يأتلف ، نعم ! ! ولم يجب أن يعلم أن هذه الجملة يدخل عليها حروف بعضها يؤكد كونها خبرا ، وبعضها يحدث فيها معان تخرج بها عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب »[2] .

أضرب الخبر :

يقول البلاغيون : إذا كان غرض المخبر بخبره إفادة المتلقى فائدة الخبر أو لازم الفائدة ، فينبغى أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة » .

فالمخبر يجب عليه أن يتأمل حال مخاطبه ، ويقف على أسرار نفسه قبل أن يلقى إليه الخبر .

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٣٣٥

(٢) أسرار البلاغة ص ٢١١ — ٢١٢

فإذا كان المخاطب خالى الذهن من الحكم بأحد طرفى الخبر على الآخر، والتردد فيه استغنى عن مؤكدات الحكم، كقولنا لخالى الذهن : « الحق فوق القوة ، وأقبل النور » فيتمكن فى ذهنه لمصادفته إياه خالياً ؛ ويسمى هذا الضرب ابتدائياً لأنه أول مراتب الكلام ، وهو الضرب الأول .

وإذا كان المخاطب متصوراً لطرفى الحكم متردداً فى إسناد أحدهما إلى الآخر طالباً له ، حسن تقويته بمؤكد ، كقولنا : « إن الحق واضح » أو « لزيد عالم » ويسمى هذا الضرب طلبياً لسبقه بالطلب .

وإذا كان المخاطب حاكماً بخلافه وجب توكيـــده بحسب الإنكار ، فنقول : « إن عمراً ناجح » لمن ينكر نجاحه ، ولا يبالغ فى إنكاره ، و « إن عمراً لناجح » لمن يبالغ فى إنكاره ، ويسمى هذا الضرب إنكارياً لسبقه بالإنكار ، وهو الضرب الثالث .

أشار الشيخ عبد القاهر إلى هذه الأضرب بما روى عن ابن الأنبارى أنه قال : « ركب الكندى المتفلسف إلى أبى العباس المبرد ، وقال له : إنى لأجد فى كلام العرب حشواً ؛ فقال له أبو العباس : فى أى موضع وجدت ذلك ؟ ، فقال : أجد العرب يقولون : « عبد الله قائم » ؛ ثم يقولون : « إن عبد الله قائم » ، ثم يقولون : « إن عبد الله لقائم » ؛ فالألفاظ متكررة ، والمعنى واحد . فقال أبو العباس : بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ ؛ فقولهم : « عبد الله قائم » إخبار عن قيامه ، وقولهم : « إن عبد الله قائم » ، جواب عن سؤال سائل ؛ وقولهم : « إن عبد الله لقائم » ، جواب عن إنكار منكر قيامه ؛ فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعانى ؛ قال : فما أحار المتفلسف جواباً »[1] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٦

ويعلق الشيخ عبد القاهر على ما جاء فى عبارة أبى العباس بقوله : « وأما جعل « إن » إذا جمع بينها وبين اللام نحو : « إن عبد الله لقائم » للكلام مع المنكر فجيد ، لأنه إذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة إلى التأكيد أشد ، وذلك أنك أحوج ما تكون إلى الزيادة فى تثبيت خبرك إذا كان هناك من يدفعه ، وينكر صحته ، وينبه على أن الإنكار كما يكون من السامع فقد يكون من السامعين(١) .

وأما جعلها جواب سائل إذا كانت وحدها ، فالذى يدل على أن لها أصلا فى الجواب أنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كانت جوابا للقسم نحو : « والله إن زيداً منطلق » ، وامتنعوا من أن يقولوا : « والله زيد منطلق » .

وأننا إذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر بيننا فى الكثير من مواقعها أنه يقصد بها إلى الجواب ، كقوله تعالى : (ويسئلونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكراً ، إنا مكنا له فى الأرض(٢)) وكقوله تعالى : (نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم(٣)) وكقوله تعالى : (فإن عصوك فقل إنى برىء مما تعملون(٤)) وأشباه ذلك مما يعلم به أنه كلام أمر النبى ﷺ بأن يجيب به الكفار فى بعض ما جادلوا وناظروا فيـــه ...

ومن البيِّن فى ذلك قوله تعالى فى قصة السحرة : (قالوا إنا إلى ربنا

(١) دلائل الإعجاز ص ٢١٣ ، ٢١٤
(٢) سورة الكهف الآية : ٨٣
(٣) سورة الكهف الآية ١٣
(٤) سورة الشعراء الآية ٢١٦

منقلبون(١)) وذلك لأنه عيان أنه جواب فرعون عن قوله : (آمنتم له قبل أن آذن لـكم) .

ويشترط عبد القاهر أن يكون للسائل ظن فى المسئول عنه على خلاف ما أنت تجيبه به ؛ فأما أن يجعل مجرد الجواب أصلا فى « إن » فلا ؛ لأنه يؤدى ألا يستقيم لنا إذا قال الرجل : كيف زيد ؟ ، أن تقول : « صالح » وإذا قال : أين هو ؟ ، أنْ تقول : « فى الدار » ، وألا يصح حتى تقول : « إنه صالح وإنه فى الدار » ، وهذا مالا يقوله أحد(٢) .

ثم ركز عبد القاهر على مواقع « إن » لما فيها من دقائق وأسرار تفيد فى تربية الذوق البلاغى .

خصائص « إنّ »

١ — من خصائص «إنّ» أنها إذا دخلت على الجملة تجدها قد ارتبطت بما قبلها ، واتحدت به ، حتى كأنّ الـكلامين قد أفرغا إفراغاً واحداً ، وكأن أحدهما قد سبك فى الآخر ، وذلك مثل قول بشار :

بكِرا صاحبى قبل الهجير إنّ ذاك النجاح فى التبـكير

أفلا ترى أنك لو أسقطت « إن من قوله :

إن ذاك النجاح فى التبكير

---

(١) سورة الأعراف الآية : ١٢٥

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢١٢ ، ٢١٣

لم تر الكلام يلتئم ، ورأيت الثانية لا تتصل بالأولى ، ولا تكون منها بسبيل حتى تجيء بالفاء ، فتقول :

بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير

ومثله قول بعض العرب :

فغنها وهي لك الفداء إن غناء الإبل الحداء

فانظر إلى قوله : « إن غناء الإبل » وإلى ملاءمته الكلام قبله وحسن تشبثه به ، وإلى حسن تعطف الكلام الأول عليه ، ثم انظر إذا تركت « إن » فقلت :

فغنها وهي لك الفداء غنـــاء الإبل الحداء

كيف تكون الصورة ، وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر ، .. حتى لا تجد حيلة في ائتلافهما حتى تجتلب لهما الفاء فتقول :

فغنها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحـــداء

ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الألفة ، وترد عليك الذي كنت تجد « بإن » من المعنى(١) .

فترى عبد القاهر يوازن بين الأسلوب مع « إن » وبينه إذا أسقطت ، وتارة يوازن بين الأسلوب مع « إن » وبينه مع « الفاء » ، وهذا بلا شك خير زاد يقدم للذوق البلاغي .

وينبه الشيخ عبد القاهر على أن دخول « الفاء » على الجملة إذا أسقطت منها « إن » لا يطرد في كل شيء ، وكل موضع ؛ بل يكون في موضع دون

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ١٧٨ ، ١٧٩ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧

موضع ، وفى حال دون حال ؛ فإنك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست هى مما يقتضى « الفاء » ، وذلك فيما لا يحصى كقوله تعالى : (إن المتقين فى مقام أمين فى جنات وعيون(١)) ، وذلك أن قبله : (إن هذا ما كنتم به تمترون) ومعلوم أنك لو قلت : « إن هذا ما كنتم به تمترون فالمتقون فى جنات وعيون » ، لم يكن كلاما .

وكذلك قوله : (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون(٢)) ، لأنك لو قلت : « لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون فالذين سبقت لهم منا الحسنى » ، لم تجد لإدخالك الفاء فيه وجها .

وكذا قوله : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة(٣)) جملة فى موضع الخبر ودخول « الفاء » فيها محال ؛ لأن الخبر لا يعطف على المبتدأ .

ويصل الشيخ عبد القاهر إلى نتيجة هامة وهى : أنه يصح دخول الفاء على الجملة التى أسقطت منها « إن » . إذا كانت الجملة المصدرة « بإن » تصحح الكلام الذى قبلها وتحتج له ، وتبين وجه الفائدة فيه .

ألا ترى أن الغرض من قوله : إن ذاك النجاح فى التبكير — جعله أن يبين المعنى فى قوله: لصاحبيه : « بكرا » ، وأن يحتج لنفسه فى الأمر بالتبكير ويبين وجه الفائدة فيه .

وكذلك الحكم فى قوله تعالى : (يأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة

---

(١) سورة الدخان الآية : ٥١ ، ٥٢

(٢) سورة الأنبياء والآية ١٠١

(٣) سورة الحج الآية ١٧

شيء عظيم)(١) فقوله : (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) بيان للمعنى فى قوله تعالى : (يأيها الناس اتقوا ربكم) وأمرهم بأن يتقوا .

وكذلك قوله : (إن صلاتك سكن لهم) بيان للمعنى فى أمر النبى ﷺ بالصلاة : أى بالدعاء لهم ، وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجملة يحتاج فيها إلى الفاء »(٢) .

كما ينبه على أن هذا الضرب كثير فى التنزيل جداً من ذلك قوله عز اسمه : (يا بنى أقم الصلاة ، وأمر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور(٣)) . ومن أبين ذلك قوله تعالى : (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون(٤)) وقد يتكرر فى الآية الواحدة كقوله عز اسمه : (وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى إن ربى غفور رحيم(٥)) وهى على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الإحصاء(٦) ، ويقصد عبد القاهر الأساليب التى تكون فيها الجملة أو الجمل السابقة متضمنة إشارات أو إيماءات تثير فى نفس المخاطب تساؤلا وترددا ، فتأتى الجملة الثانية مؤكدة بما يزيل التردد ، ويجيب عن التساؤل .

٢ — ومن خصائص « إن » أنك ترى لضمير الأمر والشأن معها من

---

(١) سورة الحج الآية ١
(٢) دلائل الإعجاز ص ٢١١
(٣) سورة لقمان الآية ١٧
(٤) سورة هود الآية ٣٧
(٥) سورة يوسف الآيه ٥٣
(٦) دلائل الإعجاز ص ٢٠٧

الحسن واللطف مالا تراه إذا هي لم تدخل عليه، بل تراه لا يصلح حيث يصلح إلا بها ، وذلك في مثل قوله تعالى : (إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين(١)) وقوله : (إنه من يحادد الله ورسوله فإن له نار جهنم(٢)) ، ومن ذلك قوله تعالى : (فإنها لا تعمى الأبصار(٣)) ، ويقف عبد القاهر أمام هذه الآية ليقول : إن أبا الحسن الأخفش أجاز فيها وجها آخر وهو : أن يكون الضمير في « إنها » للأبصار أضمرت قبل الذكر على شريطة التفسير ، والحاجة في هذا أيضاً إلى « إنّ » قائمة ، كما كانت في الوجه الأول ، فإنه لا يقال : « هي لا تعمى الأبصار » كما لا يقال : « هو من يتق ويصبر فإنّ الله لا يضيع » .

ومن لطيف ما جاء في هذا الباب ونادره ما تجده في آخر هذه الأبيات التي أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين :

إذا طمع يوما عراني قريته ... كتائب يأس كرها وطرادها(٤)
أكد ثمادي والمياه كثيرة ... أعالج منها حفرها واكتدادها(٥)
وأرضى بها من بحر آخر إنه ... هو الري أن ترضى النفوس ثمادها(٦)

---

(١) سورة يوسف الآية ٩٠

(٢) سورة التوبة الآية ٦٣

(٣) سورة الحج الآية ٤٦

(٤) عراه الضيف : غشيه طالبا معروفه . القرى : طعام الضيف

(٥) الكد والاكتداد : النزع باليد ، يكون ذلك في الجامد والسائل . والثماد : الحفر يكون فيها الماء القليل ، جمع ثمد . يقول : إنه يرضى بالقليل ويقنع به .

(٦) من بحر آخر : أي بدل بحر غيري . والبحر : الماء الكثير ملحا كان أو عذبا .

المقصود قوله : إنه هو الرى ، وذلك أن الهاء فى إنه تحتمل أمرين :

أحدهما : أن تكون ضمير الأمر ، ويكون قوله : «هو» ضمير «أن ترضى» ، وقد أضمر قبل الذكر على شريطة التفسير ، الأصل : أن ترضى النفوس ثمادها الرى ، ثم أضمر قبل الذكر كما أضمرت الأبصار فى (فإنها لا تعمى الأبصار) على مذهب أبى الحسن ، ثم أتى بالمفسر مصرحا به فى آخر الكلام ، فعلم بذلك أن الضمير السابق له ، وأنه المراد به .

والثانى : أن تكون الهاء فى «إنه» ضمير أن ترضى قبل الذكر ، ويكون «هو» فصلا ، ويكون أصل الكلام : إن أن ترضى النفوس ثمادها هو الرى ، ثم أضمر على شريطة التفسير ، وأى الأمرين كان ، فإنه لا بد فيه من «إن» ، ولا سبيل إلى إسقاطها لأنك ان أسقطتها أفضى ذلك بك الى شىء شنيع ، وهو أن تقول : وأرضى بها من بحر آخر هو هو الرى أن ترضى النفوس ثمادها .

وينبه الشيخ عبد القاهر على أن قول الشاعر : «انه هو الرى» فيه شىء آخر يوجب الحاجة الى «إن» وهو أنها تتولى من ربط الجملة بما قبلها نحواً مما هو موجود فى بيت بشار :

بكرا صاحبى قبل الهجير إن ذاك النجاح فى التبكير

ألا ترى أنك لو أسقطت «ان» والضميرين معاً ، واقتصرت على ذكر ما يبقى من الكلام لم تقله الا «بالفاء» كقولك : «وأرضى بها من بحر آخر فالرى أن ترضى النفوس ثمادها»(١)

٣ — ومن خصائص (ان) فى الكلام أنك تراها تهيئ النكرة وتصلحها

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٧ — ٢٠٨

لأن يكون لها حكم المبتدأ ، أعني أن يكون محدثا عنها بحديث من بعدها ومثال ذلك قول سلمى بن ربيعة :

إن شــواء ونشوة   وخبب البازل الأمون(١)

قد ترى حسنها ، وصحة المعنى معها ، ثم إنك إن جئت بها من غير « إن » فقلت : « شواء ونشوة وخبب البازل الأمون » لم يكن كلاما .

ويرى الشيخ عبد القاهر أن النكرة إذا كانت موصوفة ، وكانت لذلك تصلح أن يبتدأ بها ، فإنك تراها مع « إن » أحسن ، وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وأمكن .

أفلا ترى إلى قوله :

إن دهرا يلف شملي بسعدى   لزمان يهــم بالإحسان

يقول عبد القاهر : ليس يخفى وإن كان يستقيم أن تقول : « دهر يلف شملي بسعدى دهر صالح » أن ليس الحالان على سواء .

وكذلك ليس يخفى أنك لو عمدت إلى قوله :

إن أمرأ فادحا   عن جوابي شغلك

فأسقطت منه « إن » لعدمت منه الحسن والطلاوة الذي أنت واجده الآن ، ووجدت ضعفا وفتورا .

٢ — ومن تأثير « إنّ » في الجملة أنها تغني إذا كانت فيها عن الخبر في بعض الكلام .

---

(١) الخبب : السير السريع ، والبازل : المسن من الإبل والأمون : المطية الموثقة الخلق المأمونة العثار .

وذكر الشيخ عبد القاهر ماقاله سيبويه فى الحروف الخمسة التى تعمل فيما بعدها عمل الأفعال، وهى : إنّ ، ولكنّ ، وليت ، ولعل ، وكأنّ ؛ فقد قال : « هذا باب ما يحسن عليه السكوت فى الأحرف الخمسة لإضمارك مايكون مستقراً لها وموضعاً لو أظهرته » .

وذلك مثل قولهم : « إن مالاو إن ولداً وإن عدداً » أى لهم مالا فالذى أضمرت هو « لهم » .

ويقول الرجل للرجل : هل لكم أحد ؟ إن الناس ألب عليكم؟ ، فتقول : إن زيداً وإن عمراً : أى لنا ، قال الأعشى :

إن محلا وإن مرتحلا وإن فى السفر إن مضوا مهلا

ويقول : إن غيرها إبلا وشاء ، كأنه قال : إن لنا أو عندنا غيرها ، « قال » : وانتصب الإبل والشاء كانتصاب الفارس إذا قلت : ما فى الناس مثله فارساً : أى على التمييز .

وقال : ومثل ذلك قوله :

ياليت أيام الصبا رواجعا

قال : فهذا كقولهم : ألا ماءً بارداً كأنه قال : ألا ماء لنا بارداً ، وكأنه قال : « ياليت أيام الصبا أقبلت رواجعاً » .

يقول الشيخ عبد القاهر : فقد أراك فى هذا كله أن الخبر محذوف ، وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه ، وترك النطق به ، ثم إنك إن عمدت إلى « إنّ » فأسقطتها وجدت الذى كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أو لا يسوغ ، فلو قلت : مال وعدد ومحل ومرتحل وغيرها إبلا وشاء ، لم يكن شيئاً .

وذلك لأن « إن » كانت السبب فى أن حسن حذف الذى حذف من الخبر وأنها حاضنته والمترجم عنه والمتكفل بشأنه(١) :

وينبه عبد القاهر على أن الأصل فى « إنّ » أن تكون للتأكيد ، وعلى ذلك ، فإذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن فى خلافه ألبتة ، ولا يكون قد عقد فى نفسه أن الذى تزعم أنه مثبت غير مثبت ، وأن الذى تزعم أنه منفى غير منفى فأنت لا تحتاج إلى « إن » ، وإنما تحتاج إليها إذا كان له ظن فى الخلاف وعقد قلب على نفى ماتثبت أو إثبات ماتنفى .

٥ — ولذلك تراها تزداد حسناً إذا كان الخبر بأمر يبعد مثله فى الظن وبشىء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول أبى نواس :

عليك باليأس من الناس   إن غنى نفسك فى اليأس

فقد ترى حسن موقعها ، وكيف قبول النفس لها ، وليس ذلك إلا لأن الغالب على الناس أنهم لايحملون أنفسهم على اليأس ، فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقر إلى التأكيد ، فكذلك كان من حسنها ماترى(٢) .

٧ — ومن لطيف مواقعها أن يدعى على المخاطب ظن لم يظنه ولكن يراد التهكم به ، وأن يقال : إن حالك والذى صنعت يقتضى أن تكون قد ظننت ذلك ، كقول حجلة بن نضلة :

جاء شقيق عارضاً رمحه   إن بنى عمك فيهم رماح

يقول : إن مجيئه هكذا مدلا بنفسه وبشجاعته . قد وضع رمحه عرضاً دليل على إعجاب شديد ، وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحد حتى كأن ليس مع أحد منا رمح يدفعه به ، وكأنا كلنا عزل .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢١٠

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢١٢ ، ٢١٣

٧ — ومن خصائص « إنّ » أنها تدخل على الجملة للدلالة على أن الظن قد كان من المتكلم ، وذلك كقولك للشيء هو بمرأى من المخاطب ومسمع : « إنه كان من الأمر ما ترى ، وكان منى إلى فلان إحسان ومعروف ، ثم إنه جعل جزائى ما رأيت » فتجعلك كأنك ترد على نفسك ظنك الذى ظننته وتبين الخطأ الذى توهمت .

وهكذا ترى الشيخ فى أثناء عرضه لمواقع « إنّ » يوازن بين وجودها فى الأسلوب وبين خلوه منها أو بينها وبين الفاء ، ويوضح جمالها فى التعبير ولا شك أن هذا له أثره القوى فى تربية الذوق البلاغى .

التجوز فى الإسناد

قلنا : إن الخبر عند عبدالقاهر هو : الإثبات والنفى ، وهو مناط الفائدة وموطن المزايا البلاغية ، وهو يقوم على توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم ، ولا يكون إلا بين شيئين .

والأديب أو المتكلم لم يلتزم إسناد : أى إثبات أو نفى الأحداث والأفعال لما هى له دائما ، وإنما يتوسع ويتجوز فيثبت الأحداث إلى غير من هى له ، أو ينفيها عن غير من هى له .

وقد قدم الشيخ عبد القاهر للحديث عن « التجوز فى الإسناد » بتوضيح معنى الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوى ، والحقيقة العقلية ، ونحن نورده لارتباط كل هذه الأمور بعضها ببعض فى ذهنه .

الحقيقة اللغوية :

يرى الشيخ عبد القاهر أن حد الحقيقة والمجاز إذا كان الموصوف بهما المفرد غير حدهما إذا كان الموصوف بهما الجملة .

وحد الحقيقة فى المفرد ، ويقصد بها الحقيقة اللغوية ، هو : كل كلمة أريد بها ما وقعت له فى وضع واضع ، وإن شئت قلت : فى « مواضعة » وقوعا لا تستند فيه إلى غيره فهى حقيقة . وذلك مثل « الأسد » تريد به السبع .

ومعنى قوله : « ما وقعت له فى وضع واضع أو مواضعة» على التنكير ليشمل التعريف : الكلمة الحادثة ولو وضعت اليوم ؛ وكذلك الأعلام ، ولذلك لم يقل فى وضع الواضع الذى ابتدأ اللغة ، أو فى المواضعة اللغوية احترازا من توهم أن الأعلام أو غيرها مما تأخر وضعه عن أصل اللغة يخرج عنه ، ومعلوم أن الرجل يواضع قومه فى اسم ابنه، فإذا سماه «زيدا» فحاله الآن فيه كحال واضع اللغة حين جعله مصدرا « لزاد يزيد » .

وسبق واضع اللغة فى وضعه المصدر المعلوم لا يقدح فى اعتبارنا ، لأنه يقع عند تسميته به ابنه وقوعا باتا ، ولا تستند حاله هذه إلى السابق عن حاله بوجه من الوجوه(١) » .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨٤ ، ٢٨٥

المجاز اللغوى أو المجاز فى المفرد :

والمجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه ، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلى ، أو جاز هو مكانه الذى وضع فيه أولا » وظاهر أن هذا تعريف للمجاز من الناحية اللغوية .

ويعرفه مرة أخرى بقوله : « وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والأول فهى مجاز ، وإن شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له فى وضع الواضع إلى مالم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ماتجوز بها إليه ، وبين أصلها الذى وضعت له فى وضع واضعها فهى مجاز ، ومعنى الملاحظة أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذى تجعله حقيقة فيه نحو : أن اليد تقع للنعمة ، وأصلها الجارحة لأجل أن الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم ، وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجبلة ، ومن شأن النعمة أن تصدر عن اليد ، ومنها تصل إلى المقصود بها والموهوبة هى منه » .

وكذلك الحكم إذا أريد باليد القوة والقدرة ، لأن القدرة أكثر مايظهر سلطانها فى اليد وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع والجذب والضرب والقطع ، وغير ذلك من الأفاعيل التى تخبر فضل إخبار عن وجوه القدرة ، وتنبيء عن مكانها ، ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه(١) .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨٥ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ .

وإذا قلت : « رأيت أسدا » تريد رجلا شبيها بالأسد لم يخف عليك الأمر فى حاجة الثانى إلى الأول ، إذ لا يتصور أن يقع الأسد للرجل على هذا المعنى الذى أردته على التشبيه على حـــد المبالغة ، وإيهام أن معنى من الأسد حصل فيه إلا بعد أن تجعل كونه اسما للسبع إزاء عينيك ، فهذا إستناد تعلمه ضرورة ، ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالا ، فتى عقل فرع من غير أصل ومشبه من غير مشبه به ؟ وكل ما طريقه التشبيه فهذا سبيله أعنى كل اسم جرى على الشىء للاستعارة فالاستناد فيه قائم ضرورة[1] وواضح أن المجاز المفرد يشمل المجاز المرسل والاستعارة .

الحقيقة العقلية :

يعرفها عبد القاهر بقوله : كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل وواقع موقعه فهى حقيقة ، ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأول ، ولا فصل بين أن تكون مصيبا فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئا وصادقا أو غير صادق .

فمثال وقوع الحكم المفاد موقعه من العقل على الصحة واليقين والقطع ، قولنا : « خلق الله تعالى الخلق وأنشأ العالم ، وأوجد كل موجود سواه » فهذه من أحق الحقائق وأرسخها فى العقول .

وأما مثال أن توضع الجملة على أن الحكم المفاد بها واقع موقعه من العقل ، وليس كذلك إلا أنه صادر عن إعتقاد فاسد ، وظن كاذب ، كقوله تعالى حكاية عن الكفار : (وما يهلكنا إلا الدهر[2]) . فهذا ونحوه من

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨٦
(٢) سورة الجاثية الآية ٢٤

حيث لم يتكلم به قائله على أنه متأول بل أطلقه بجهله وعماه إطلاق من يضع الصفة فى موضعها لا يوصف بالمجاز ، ولكن يقال عند قائله إنه حقيقة وهو كذب وباطل وإثبات لما ليس بثابت أو نفى لما ليس بمنتف ، وحكم لا يصححه العقل فى الجملة بل يرده ويدفعه إلا أن قائله جهل مكان الكذب والبطلان فيه ، أو جحده باهت(١) .

المجاز العقلى :

يعرفه بقوله : « كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأول فهى مجاز ، كقولهم : « أنبت الربيع البقل » فقد أثبت الإنبات للربيع ، وذلك خارج عن موضعه من العقل لأن إثبات الفعل لغير القادر لا يصح فى قضايا العقول إلا أن ذلك على سبيل التأول ، وعلى العرف الجارى بين الناس أن يجعلوا الشىء إذا كان سبباً أو كالسبب فى وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل ، فلما أجرى الله سبحانه العادة أن تورق الأشجار ، وتلبس الأرض ثوب شبابها فى زمان الربيع صار يتوهم فى ظاهر الأمر ، ويجرى العادة كأنه لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع فأسند الفعل إليه على هذا التأول والتنزيل(٢) .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣١٢ ، ٣١٣
(٢) أسرار البلاغة ص ٣١٣ — ٣١٥

الفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى

يرى عبد القاهر أن المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ، ومجاز من طريق المعنى والمعقول ، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة ، كقولنا : اليد مجاز فى النعمة والأسد مجاز فى الإنسان ، وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكما أجريناه على ماجرى عليه من طريق اللغة ، لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذى وقعت له إبتداء فى اللغة وأوقعها على غير ذلك إما تشبيها وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه .

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازا من طريق المعقول دون اللغة وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هى جمل لايصح ردها إلى اللغة ، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها ، لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم . وذلك شىء يحصل بقصد المتكلم ، فلا يصير «ضرب» خبراً عن زيد بوضع اللغة . بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له .

وهكذا : « ليضرب زيد » لا يكون أمراً لزيد باللغة ، ولا «اضرب» أمراً للرجل الذى تخاطبه ، وتقبل عليه من بين كل من يصح خطابه باللغة ، بل بك أيها المتكلم ، فالذى يعود إلى واضع اللغة أن « ضرب » لإثبات الضرب ، وليس لإثبات الخروج ، وأنه لإثباته فى زمان ماض ، وليس لإثباته فى زمان مستقبل » .

أما الإثبات أو النفى فهو من فعل المتكلم وقصده ليحقق غرضه ويكشف عن معانيه .

فإذا قلنا مثلا : (خط أحسن مما وشاه الربيع أو صنعه الربيع)

كنا قد ادعينا فى ظاهر اللفظ أن للربيع فعلا أو صنعا وأنه شارك « الحى القادر » فى صحة الفعل منه ، وذلك تجوز به من حيث المعقول لا من حيث اللغة ، لأنه إن قلنا : إنه مجـاز من حيث اللغة صرنا كأنا نقول : إن اللغة هى التى أوجبت أن يختص الفعل « بالحى القـادر دون الجماد » وأنها لو حكمت بأن الجماد يصح منه الفعل والصنع . لـكان ما هو مجـاز الآن حقيقة ، ولعاد ما هو الآن بتأول ، معدودا فيما هو حق محصل ، وذلك محال .

وإنما يتصور مثل هذا القول فى الكلم المفردة نحو اليد للنعمة ، فلو كان واضح اللغة وضعها للنعمة اولا لـكانت مجازا فى اليد حقيقة فى النعمة . ولا مدخل للعقل فى ذلك(١) .

ويستمر الشيخ عبد القاهر فى توضيح الفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى مقررا بأن مراعاة مدلول العلاقة فى المجاز ، أو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه لا يخرج المجاز فى المفرد عن كونه لغويا(٢) .

ثم ينتهى إلى نـكتة جامعة ، وهى أن المجاز فى مقابلة الحقيقة فما كان طريقا فى أحدهما من لغة أو عقل فهو طريق فى الآخر ، ولست تشك فى أن طريق كون « الأسد » حقيقة فى السبع اللغة دون العقل ، وإذا كانت اللغة طريقا للحقيقة فيه ، وجب أن تـكون هى أيضا الطريق فى كونه مجازاً فى المشبه بالسبع إذا أنت أجريت اسم الأسد عليه ، فقلت : « رأيت أسداً » تريد رجلا لا تميزه عن الأسد فى بسالته وإقدامه وبطشه ،

وكذلك اذا علمت أن طريق الحقيقة فى إثبات الفعل للشىء هو العقل ، فينبغى أن تعلم أنه أيضا الطريق الى المجاز فيه ، فكما أن العقل هو الذى دلك

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص٣٣٤ - ٣٣٦

(٢) انظر أسرار البلاغة ص ٣٣٦ — ٣٤٠

حين قلت : « فعل الحى القادر » أنك لم تتجوز ، وأنك واضع قدمك على محض الحقيقة ، كذلك ينبغى أن يكون هـو الدال والمقتضى إذا قلت : « فعل الربيع » أنك قد تجوزت ، وزلت عن الحقيقة [١] .

وينبه الشيخ بأنه خص المجاز - إذا كان طريقه العقل - بأن توصف به الجملة من الكلام دون الكلمة الواحدة ، لأنه لا يكون إلا فى الإسناد والإسناد لا يكون إلا بين شيئين ، ولا يمكن تصور خلاف ذلك ، لأن وزان الحقيقة والمجاز العقليين وزان الصدق والكذب فكما يستحيل وصف الكلمة المفردة بالصدق والكذب ، وأن يجرى ذلك فى معانيها مفرقة غير مؤلفة فيقال : « رجل - على الانفراد - كذب أو صدق » كذلك يستحيل أن يكون ههنا حكم بالمجاز أو الحقيقة ، وأنت تنحو نحو العقل إلا فى الجملة المفيدة [٢] .

وقد تابعه على هذا أئمة البلاغة كالرازى والسكاكى والخطيب ومن لف لفهم .

أما أمير المؤمنين حمزة بن يحيى العلوى فقد خالف فى ذلك ، وذهب إلى أن هذا المجاز مجاز لغوى ، وأنكر على الإمام الرازى تسميته عقليا [٣] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٣٧ ، ٣٣٨

(٢) انظر أسرار البلاغة ص ٣٤٠ ، ٣٤١

(٣) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ج ١ ص ٧٥ ، ٧٦ طبع المقتطف ١٣٣٢ هـ ١٩١٤ م

منزلة المجاز العقلى الفنية

يرى الشيخ عبد القاهر أن هذا المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ فى الإبداع والإحسان ، والاتساع فى طرق البيان ، وأن يجيء بالكلام مطبوعا مصنوعا ، وأن يضعه بعيد المرام ، قريبا من الأفهام .

ويمثل له بقولهم : « نهارك صائم » ، و « ليلك قائم » ، ونام ليلى وتجلى همى .

وقوله تعالى : (فما ربحت تجارتهم) .

وقول الفرزدق :

سقاها خروق فى المسامع لم تكن
علاطا ولا مخبوطة فى الملاغم (١)

---

(١) والعلاط صفحة العنق : ثم أطلق على السمة فى عرض العنق ، والملاغم : الأشداق وما حولها ، والمخبوطة فى الملاغم : أى الموسومة فى الأشداق ، يقول الفرزدق : إن ابلنا حين ترد الماء لتشرب لا يمنعها أحد ، وهى غير موسومة بعلامة ؛ لأن ذكر أصحابها قد ملأ الأسماع .

والشاهد فى قوله : سقاها خروق حيث أسند السقى إلى الخروق . وقالوا : كنى عن الشهرة بالخروق فى المسامع ، وكأن الذكر الشائع لنفاذه قد خرق الأسماع أى سقاها الذكر الطيب والشهرة النافذة ، وأفسح الناس لها الطريق لما يعلمون من فضل أصحابها . والذى سقاها فى الحقيقة هم الناس بسبب ما يسمعون ، فأنت ترى أن هذا التجوز وضح السبب وأبرزه حين خيل أنه هو الذى سقى الإبل .

ويوضح الشيخ عبد القاهر موطن المجاز فى هذه الأمثلة ، فيقول : « فأنت ترى مجازاً فى هذا كله ، ولكن لا فى ذوات الكلم ، وأنفس الألفاظ ، ولكن فى أحكام أجريت عليها ، أفلا ترى أنك لم تتجوز فى قولك : « نهارك صائم وليلك قائم » ، فى نفس صائم وقائم ، ولكن فى أن أجريتهما خبرين على النهار والليل .

وكذلك ليس المجاز فى الآية فى لفظة : « ربحت » نفسها ، ولكن فى إسنادها إلى التجارة .

وهكذا الحكم فى قوله : « سقاها خروق » ليس التجوز فى نفس « سقاها » ، ولكن فى أن أسندها إلى الخروق .

أفلا ترى أنك لا ترى شيئا منها إلا وقد أريد به معناه الذى وضع له على وجهه وحقيقته ؛ فلم يرد « بصائم » غير الصوم ، ولا « بقائم » غير القيام ، ولا « بربحت » غير الربح ، ولا « بسقت » غير السقى ؛ كما أريد بسالت فى قوله :

وسالت بأعناق المطى الأباطح

غير السيل .

ويرى أن هذا المجاز من شأنه أن يفخم عليه المعنى ، وتحدث فيه النباهة ؛ فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه فى قوله : « فنام ليلى وتجلى همى » كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز ، وقلت : « فنمت ليلى وتجلى همى » .

ومن الذى يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية بين قوله تعالى : (فما ربحت تجارتهم) وبين أن يقال : « فما ربحوا فى تجارتهم » .

وإن أردت أن تزداد للأمر تبيناً فانظر إلى بيت الفرزدق :

يحمى إذا اخترط السيوف نساءنا ضرب تطير له السواعد أرعل

وإلى رونقه ومائه وإلى ما عليه من الطلاوة ، ثم ارجع إلى الذى هو الحقيقة وقل نحمى إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل(١) .

ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئاً(٢) .

فعبد القاهر يدعو قارئه للنظر فى الصورة المجازية وفى الإسناد الحقيقى فقوله : « يحمى » كلمة مستعملة فيما وضعت له ، وكذلك كلمة : « ضرب » وهما طرفا المجاز وإنما وقع التجوز فى أن صار « الضرب » فاعلا للحماية ، والحامى فى الحقيقة هم القوم بشجاعتهم وقوتهم ، وفى هذا تأكيد لقدرتهم على حماية حرماتهم ، لأنه إذا كان ضربهم قادراً على حماية حرماتهم فهم — من باب أولى — عليها أقدر(٣) ، فاثبت لهم القدرة من طريق أبلغ ، وفيه أيضاً تخييل وتجسيم للضرب وقدرته على الحماية .

ومن اللطيف فى ذلك قول حاجز بن عوف بن الأخثم الأزدى من قصيدته : « صباحك وأسلمى عنا أماما » :

أبى عبر الفوارس يوم داج وعمى مالك وضع السهاما
فلو صاحبتنا لرضيت عنا إذا لم تغبق المائة الغلاما(٤)

---

(١) اخترط السيف : سله من غمده واستعد للحرب ، والضرب الأرعل : الشديد السريع ، والرجل الأرعل : الطياش الأحمق ، يريد : أنه إذا أشتد النزال يحمى نساءنا ضرب شديد وسريع تطير له السواعد .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٩١ — ١٩٣

(٣) أسرار البلاغة ص ٣١٦

(٤) عبر الفوارس : عرف قوتها وعددها ، واحتال بعد ذلك حتى رجع إلى قومه ، يوم داج : يوم شديد الظلمة ، ووضع السهاما : وضع الأنصباء =

يقول عبد القاهر : يريد إذا كان العام عام جدب وجفت ضروع الإبل ، وانقطع الدر حتى إن حلب منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غبوق غلام واحد .

فالفعل الذى هو : « غبق » مستعمل فى نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه وأصله إلى معنى شىء آخر ، فيكون قد دخله مجاز فى نفسه ؛ وإنما المجاز فى أن أسند إلى الإبل وجعل فعلا لها ، وإسناد الفعل إلى الشىء حكم فى الفعل وليس هو نفس معنى الفعل :

والشاهد فى هذا البيت قوله : « إذا لم تغبق المائة الغلاما » ، الغابق ليست الإبل وإنما الغابق هم القوم من ابن الإبل ، فأسند الغبوق إلى الإبل إسناداً مجازياً لعلاقة السببية حيث أن الإبل درت لبنها فسببت الغبوق .

ومن المجاز العقلى قول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت
فإنما هى إقبال وإدبار

يقول عبد القاهر : وذلك أن الخنساء لم ترد بالإقبال الإدبار غير معناهما ؛ فتكون قد تجوزت فى نفس الكلمة . وإنما تجوزت فى أن جعلتها

= وكان الحارث بن يشكر يأخذ «الربع» من الأزد إذا غنموا فنعه مالك ابن ذهل عم الشاعر حاجز ، وتغبق : غبقه يغبقه — كنصر ينصر — سقاه غبوقاً ، وغبق الإبل والغنم : حلبها بالعشى ، واسم ما يحلب منها الغبوق ، يفخر الشاعر بعمه ووالده ، ويقول لصاحبته : لو صاحبتنا فى زمان الجدب لرأيت كثرة كرمنا .

لكثرة ما تقبل وتدبر، ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرهما كأنها قد تجسمت من الاقبال والإدبار.

وإنما كان يكون المجاز فى نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذى وضعاله فى اللغة ، ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته فى شىء(١) .

فالشاهد فى البيت : « فإنما هى إقبال وإدبار » فقد أسند الإقبال والإدبار إلى الناقة، وهذا تجوز فى الاسناد ، وكأنها لفرط إقبالها وإدبارها صارت إقبالا وإدباراً .

ويرفض عبد القاهر أن يكون الكلام على حذف مضاف ، والتقدير : « فإنما هى ذات إقبال وإدبار » ، أو أن يكون على تأويل المصدر باسم الفاعل، أى فإنما هى مقبلة ومدبرة، لأن هذا التقدير يفسد الشعر ولا يحقق غرض الخنساء .

يقول عبدالقاهر: «واعلم أن ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معد ماحذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مثل قوله عز وجل : (واسأل القرية)(٢) .

وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف، ويقولون: إنه فى تقدير «فإنما هى ذات إقبال وإدبار» ، ذاك لأن المضاف المحذوف فى الآية فى سبيل ما يحذف من اللفظ ، ويراد فى المعنى، كمثل أن تحذف خبر المبتدأ، أو المبتدأ إذا دل الدليل عليه إلى سائر ما إذا حذف كان فى حكم المنطوق به،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٩٧

(٢) سورة يوسف الآية : ٨٢

وليس الأمر كذلك فى بيت الخنساء ، لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا : « فإنما هى ذات إقبال وإدبار » أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شىء مغسول وإلى كلام عامى مرذول ، وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا فى بيت المتنبى :

بدت قمراً ومالت خوط بان　　　وفاحت عنبرا ورنت غزالا

إنه فى تقدير محذوف ، وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل قمر ، ومالت مثل خوط بان ، وفاحت مثل عنبر ، ورنت مثل غزال — فى أنا نخرج إلى الغثاثة وإلى شىء يعزل البلاغة عن سلطانها ، ويخفض من شأنها ، ويصد أوجها من محاسنها ، ويسد باب المعرفة بها ، وبلطائفها عليها .

فالخنساء تريد المبالغة والاتساع وأن تجعل الناقة كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدبارا حتى كأنها قد تجسمت منها ، ولو كانت تريد أنه على تقدير حذف المضاف لجاءت بلفظ الذات فقالت : « إنما هى ذات إقبال وإدبار » .

فأما أننا نفسد غرض الخنساء بتقدير حذف المضاف ، وننزله منزلة المنطوق به فمالامساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نسابة للمعانى(١) .

وترى عبدالقاهر يأخذ بيد الذوق البلاغى ، ليوضح له صور التجوز .

فنها مالاترى التجوز فيه إلا فى الإسناد ، ويكون طرفا الإسناد مستعملين استعمالا حقيقياً ، ومن أمثلة ذلك قوله :

وشيب أيام الفراق مفارق　　　وانشرن نفسى فوق حيث تكون

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٩٧ ، ١٩٨

وقوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى

والمجاز واقع فى إثبات الشيب فعلا « للأيام والكر الليالى » وهو الذى أزيل عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه ، لأن من حق هذا الإثبات أعنى إثبات الشيب فعلا ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى ، فليس يصح وجود الشيب فعلا لغير القديم سبحانه . وقد وجه فى البيتين كما ترى إلى الأيام والليالى وذلك مالا يثبت له فعل بوجه لا الشيب ولا غير الشيب .

وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز ، لأنه الشيب وهو موجود كما ترى .

وهكذا إذا قلت : سرنى الخبر ، وسرنى لقاؤك ، فالمجاز فى الإثبات دون المثبت ، لأن المثبت هو السرور ، وهو حاصل على حقيقته .

ومثال مادخل المجاز فى مثبته دون إثباته قوله عز وجل: (فأحيينا به الأرض بعد موتها(١)) وقوله : (إن الذى أحياها لمحيى الموتى(٢)) جعل خضرة الأرض ونضرتها وبهجتها بما يظهره الله تعالى فيها من النبات والأنوار والأزهار وعجائب الصنع حياة لها ، فكان ذلك مجازاً فى المثبت من حيث جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه ، فأما نفس الإثبات فمحض الحقيقة لأنه إثبات لما ضرب الحياة له فعلا لله تعالى ، ولا حقيقة أحق من ذلك .

وقد يتصور أن يدخل المجاز للجملة من الطريقين جميعاً ، وذلك أن يشبه معنى بمعنى وصفة بصفة ، فيستعار لهذه اسم تلك ، ثم تثبت فعلا لما لا يصح الفعل منه ، أو فعل تلك الصفة فيكون أيضاً فى كل واحد من الإثبات والمثبت مجاز كقول الرجل لصاحبه . « أحيتنى رؤيتك » ، يريد آنستنى وسرتنى ونحوه ، فقد جعل الأنس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياة أولا ، ثم جعل الرؤية فاعلة لتلك الحياة .

---

(١) سورة فاطر الآية : ٩ (٢) سورة فصلت الآية : ٣٩

وشبيه به قول المتنبى :

ونحى له المال الصوارم والقنا ويقتل ما يحيى التبسم والجدا

جعل الزيادة والوفور حياة فى المال ، وتفريقه فى العطاء قتلا ، ثم أثبت الحياة فعلا للصوارم ، والقتل فعلا للتبسم مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما .

ونوع منه : « أهلك الناس الدينار والدرهم » جعل الفتنة هلاكا على المجاز ، ثم أثبت الهلاك فعلا للدينار والدرهم وليسا مما يفعلان(١) .

ويرى الشيخ عبد القاهر أن من سبب اللطف فى ذلك أنه ليس كل شىء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمى بسهولة ، بل تجدك فى كثير من الأمر ، وأنت تحتاج إلى أن تهىء الشىء وتصلحه لذلك بشىء تتوخاه فى النظم ، وإن أردت مثالا فى ذلك فانظر إلى قوله :

تناسى طلاب العامرية إذ نأت
بأسجح مرقال الضحى قلق الضفر

إذا ما أحسته الأفاعى تحيزت شواة الأفاعى من مثلمة سمر

تجوب له الظلماء عين كأنها
زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر

يصف جمله الذى تناسى به طلاب العامرية لأنه أسجح أى رقيق المشفر ، ومرقال الضحى : أى مسرع للسير فيه وهو وقت الحر ، والضفر : الحزام ، وقلق الضفر : أى بسبب ضمور بطنه ، والمثلمة السمر : هى الأخفاف ، وثلمها يكون من السير على الحجارة : وتحوزت الحية : تقلبت ، والشواة : الجلود : أى إذا أحسته الأفاعى تحيزت وانقبضت رءوسها مخافة أخفافه ،

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٠١ ، ٣٠٢

ثم أنه يقطع الليل بعين صادقة صافية كأنها زجاجة جال فيها الماء ولم تمتلىء به، وجاب المفازة : قطعها ، والشرب جماعة الشاربين .

والشاهد فى قوله : « تجوب له الظلماء عين » فقد أسند الجوب الذى هو قطع الظلماء إلى « العين » والأصل : « يجوب الجمل الظلماء بعينه » وترى الشاعر قد نكر «عين» ليتمكن من وصفها بالصفاء والسلامة ، إذ لو كانت معرفة لكانت جملة التشبيه « كأنها ... » حالا وفات الغرض المطلوب، وهو وصفها بالجودة والصفاء .

ولما نكر « العين » ، وقطعها عن الإضافة إلى الجمل ، وصلها بالجملة بعدها بقوله : « له » ثم قدمه على الفاعل والمفعول المتعلقين بالفعل لأهميته فى توضيح غرضه ، قال عبد القاهر : « فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال : « تجوب له » فعلق « له » بتجوب لما صلحت العين لأن يسند « تجوب » إليها ولكان لا تتبين جهة التجوز فى جعل « تجوب » فعلا للعين كما ينبغى .

وكذلك تعلم أنه لو قال مثلا : « تجوب له الظلماء عينه » لم يكن له هذا الموقع ، ولاضطرب عليه معناه ، وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن ! فتأمل هذا واعتبره .

فهذه التهيئة . وهذا الاستعداد فى هذا المجاز الحكمى نظير أنك تراك فى الاستعارة التى هى مجاز فى نفس الكلمة ، وأنت تحتاج فى الأمر الأكثر إلى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر مايعلم به أنك مستعير ومشبه، ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة »(١) .

وينبه الشيخ عبد القاهر على أن هذا المجاز العقلى أو الحكمى منه ماهو

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ١٩٥ ، ١٩٦

جاى مثل قولهم: «أتى بى الشوق إلى لقائك» و «سار بى الحنين إلى رؤيتك» و «أقدمنى بلدك حق لى على إنسان» وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجرى مجرى الحقيقة التى لا يشكل أمرها .

ومنه ماهو خاص لا يقدر عليه إلا الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ . ويقصد الأساليب التى تحتاج إلى نظر وتأمل فى تصرفات الشاعر فى النظم حتى تتهيأ العبارة للمجاز العقلى .

ويرى[1] الشيخ عبد القاهر أن كثيراً من أساليب المجاز العقلى يمكنك أن ترجع بالإسناد فيها إلى ما حقه أن يسند إليه أى إلى الحقيقة ، وهناك أساليب جاءت على طريقة التجوز، ولم يألفها الاستعمال مسندة إلى ماهى له: أى لم يجر إسنادها إلى فاعليها الحقيقيين فى العرف الاستعمالى فى الشعر والأدب . قال عبد القاهر: «واعلم أنه ليس بواجب فى هذا أن يكون للفعل فاعل فى التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة مثل أنك تقول فى (ربحت تجارتهم) : ربحوا فى تجارتهم . وفى «يحمى نساءنا ضرب» يحمى نساءنا بضرب ، فإن ذلك لا يتأتى فى كل شىء ، ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل فى قولك : «أقدمنى بلدك حق لى على إنسان» فاعلا سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع فى قوله :

وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل

وقوله :

يزيدك وجهه حسناً إذا ما زدته نظراً

---

(1) دلائل الإعجاز ص ١٩٣ ، ١٩٤

أن تزعم أن الصيرفى فاعلا قد نقل عنه الفعل ، لجعل الهوى كما فعل ذلك فى « ربحت تجارتهم » ، و « يحمى نساءنا ضرب » ولا تستطيع كذلك أن تقدر « لبزيد » فى قوله : يزيدك وجهه ، فاعلا غير الوجه ، فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذى يرجع إليه الفعل موجودا فى الكلام على حقيقته .

معنى ذلك أن القدوم فى قولك « أقدمنى بلدك حق لى على إنسان » : موجود على الحقيقة ، وإذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه ، وإذا لم يكن المجاز فى نفس اللفظ كان لا محالة فى الحكم .

وقد اعترض على هذا الرازى وتبعه السكاكى ، ولسنا بسبيل القول فى ذلك ، لأن همنا بيان الفروق البلاغية بين التراكيب الفنية عند عبد القاهر وأثرها فى تربية الذوق البلاغى .

كذلك لسنا بسبيل الرد على المرحوم طه حسين(١) فى زعمه أن المجاز الحكمى من ابتكارات عبد القاهر ، بعد أن وضحنا جهود العلماء فى ترشيد الذوق البلاغى ورأيناهم يوضحون أسلوب المجاز العقلى .

ولا بد لهذا المجاز من قرينة توضح أن إسناد الفعل أو ما فى معناه — إسناد إلى غير ما حقه أن يسند إليه أى هى الدليل الذى ينصبه المتكلم ليعرف السامع أن الإسناد مجاز عقلى .

وهى نوعان : لفظية ومعنوية :

يقول عبد القاهر : « واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين :

فإما أن يكون الشىء الذى أثبت له الفعل مما لا يدعى أحد من المحقين والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى أثبت له ، وذلك

(١) نقد النثر المنسوب لقدامه بن جعفر ص ٢٩ طبع وزارة المعارف الطبعة الرابعة

نحو قول الرجل : محبتك جاءت بي إليك » . وكقول عمرو بن العاص في ذكر الكلمات التي استحسنها : « هن مخرجاتي من الشام » ، فهذا مالا يشتبه على أحد أنه مجاز .

وإما أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنحو ماقاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلا للدهر ، فإذا سمعنا نحو قوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... ر كر الغداة ومر العشى

وقول أبي الإصبع :

أهلكنا الليل والنهار معا ... والدهر يغدو مصمما جذعا

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقاد التوحيد ، إما بمعرفة أحوالهم السابقة أو بأن تجد في كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو مايكشف عن قصد المجاز فيه كنحو ما صنع أبو النجم ، فإنه قال أولا :

قد أصبحت أم الخيار تدعى ... على ذنبا كله لم أصنع

من أن رأت رأسي كرأس الأصلع ... ميز عنه قنزعا عن قنزع

مر الليالي أبطئي أو أسرعي

فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالي ومرورها، إلا أنه خفي غير بادي الصفحة ، ثم فسر ، وكشف عن وجه التأول ، وأفاد أنه بنى أول كلامه على التخيل فقال :

أفناه قيل الله للشمس أطلعي ... حتى إذا واراك أفق فارجعي

فبين أن الفعل له ، وأنه المعيد والمبدىء والمنشىء والمفنى ، لأن المعنى في « قيل الله » : أمر الله ، وإذا جعل الفناء بأمره فقد صرح بالحقيقة ، وبين

ما كان عليه من الطريقة(١)

ويذكر عبد القاهر أن هذا الضرب من المجاز كثير فى القرآن فمنه قوله تعالى : (تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها(٢) ، وقوله عز اسمه:(وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا(٣))وفى الأخرى : (فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا(٤)) ، وقوله : (وأخرجت الأرض أثقالها(٥)) ، وقوله عز وجل : (حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت(٦)) يقول : أثبت الفعل فى جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول على المعى السبب ، وإلا فمعلوم أن النخلة ليست تحدث الأكل ، ولا الآيات توجد العلم فى قلب السامع لها ، ولا الأرض تخرج الكامن فى بطنها من الأثقال ، ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها ، وأودع جوفها ، وإذا ثبت ذلك فالمبطل والكاذب لا يتأول فى إخراج الحكم عن موضعه ، وإعطائه غير المستحق ، ولا يشبه كون المقصود سببا بكون الفاعل فاعلا بل يثبت من غير أن ينظر فيها من شىء إلى شىء ويرد فرعا إلى أصل،وتراه أعمى أكمه يظن مالا يصح صحيحا ، ومالا يثبت ثابتا ، وماليس فى موضعه من الحكم موضوعا فى موضعة .

وهكذا المتعمد للكذب يدعى أن الأمر على ما وضعه تلبيسا وتمويها ، وليس هو من التأول(٧) » .

فواضح أن الشيخ عبد القاهر يفرق بين المجاز والكذب .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣١٧ — ٣١٩

(٢) سورة إبراهيم الآية : ٢٥

(٣) سورة الانفال الآية : ٢

(٤) سورة التوبة الآية : ١٢٤

(٥) سورة الزلزلة الآية : ٢

(٦) سورة الأعراف الآية : ٥٧

(٧) أسرار البلاغة ص ٣١٥ — ٣١٦

الحذف

يقول عنه عبد القاهر : إنه باب دقيق المسلك ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ماتكون بيانا إذا لم تبن ، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر ، وأنا أكتب لك بدئيا أمثلة مما عرض فيه الحذف ، ثم أنبهك على صحة ما أشرت إليه ، وأقيم الحجة من ذلك عليه .

حذف جزء الجملة :

وقد ذكر الشيخ عبد القاهر فى هذا ماذكره سيبويه من قول الشاعر :

اعتاد قلبك من ليلى عوائده
وهاج أهواءك المكنونة الطلل

ربع قواء أذاع المعصرات به
وكل حيران سارٍ ماؤه خضل

قال : أراد ربع قواء ، أو هو ربع ، فحذف المبتدأ .

والربع : الديار ، وقواء : لا أنيس به — أذاع : ذهب به ، والمعصرات : السحاب ، والخضل : الكثير ، والحيران السارى : المزن يجرى ليلا — يقول الشاعر : إن الطلل هاج الأحزان المكنونة ثم استأنف كلاما ذكر فيه أن السحاب أنزل ماءه بكثرة حتى ذهب بالديار وطمسها ، وكذلك المزن الكثير .

ومثله قول الآخر ، وهو عمر بن أبي ربيعة :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا
كما عرفت بجفن الصيقل الخللا
دار لمروة إذ أهلى وأهلهم
بالكانسية نرعى اللهو والغزلا

كأنه قال : تلك دار ، فحذف المبتدأ .

والجفن : القراب ، والصيقل : السيف المصقول . والخلل بكسر الأول وفتح الثانى : واحدها خلة : وهى بطانة يغشى بها جفن السيف . والكانسية موضع .

شبه الشاعر رسوم الدار بأغشية جفون السيف فى حسنها وبهائها فى عينه . ثم استأنف فى البيت الثانى فكشف عن ذكرياته وحنينه إلى هذه الدار حيث قضى بها شطرا من حياته تمتع فيها باللهو واللعب .

ويذكر الشيخ أن حذف المبتدأ فى مثل هذا الموطن : من طرق الكلام عندهم إذا ذكروا الديار والمنازل(١)

ويقرر أنهم كما يضمرون المبتدأ فيرفعون ، فقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب أيضا ، وهو لذى الرمة :

ديار مية إذ مى تساعفنا ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

أنشده بنصب ديار على إضمار فعل كأنه قال : « اذكر ديار مية »

ثم يقول : ومن المواضع التى يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٥ - ٩٦

يبدءون بذكر الرجل ، ويقومون بعض أمره ، ثم يدعون الكلام الأول ، ويستأنفون كلاما آخر ، وإذا فعلوا ذلك أتوا فى أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ مثال ذلك قوله :

وعلمت أن يوم ذا ك منازل كعبا ونهدا

قوم إذا لبسوا الحـ ـديد تنمروا حلقا وقدا

الشاعر : هو عمرو بن معد يكرب الزبيدى ، وكان شاعرا فارسا من سادات العرب يتحدث عن فروسيته ، وأنه نازل كعبا ، وهى قبيلة من ولد الحارث بن مذحج ، ونهدا ، وهى قبيلة من قضاعة ، ثم استأنف الحديث فى البيت الثانى ، وقال « قوم » وأراد : « هم قوم » .

والحلق : حلق الدروع ، ويعبر بها عن الدروع ، والقد : جلد يلبس فى الحرب ، وهو اليلب ، والمراد بقوله تنمروا : أنهم تشبهوا بالنمور فى أفعالهم فى الحرب ، أو أن الحلق والقد تختلف ألوانها اختلاف لون النمر

ويذكر عبد القاهر قول أبى البرج القاسم بن حنبل المرى فى زفر بن أبى هاشم بن مسعود بن سنان :

هم حلوا من الشرف المعلى
ومن حسب العشيرة حيث شاءوا

بناة مكارم وأساة كلم دماؤهم من الكلب الشفاء

أراد : هم بناة مكارم ،

كما ذكر الشيخ عبدالقاهر : قول أسيد بن عنقاء الفزارى فى عميلة الفزارى لما رآه عميلة ، وقد نكبه دهره واختلت حاله فقال له : « يا عم ما أصارك على ما أرى ؟ »

فقال أسيد : « بخل مثلك بماله ، وصون وجهى عن أموال الناس » ، فقال : أما والله لئن بقيت إلى غد لأغيرن ما أرى من حالك ، فلما كان السحر سمع رغاء الإبل ، وثغاء الشاة ، وصهيل الخيل ، ولجب الأموال فقال : ماهذا ؟ فقالوا : هذا عميلة ساق إليك أمواله ، فلما خرج ابن عنقاء إليه قسم عميلة ماله شطرين ، وساهم عمه عليه ، فقال أسيد :

رآنى على مابى عميلة فاشتكى
إلى ماله حالى أسركا جهر

غلام رماه الله بالخير مقبلا
له سيمياء لاتشق على البصر

أراد : هو غلام

وقد روى « يافعا » بدل « مقبلا » والسيمياء : الحسن ، ولا تشق على البصر : أى لا يملها الناظر إليها .

ويقول عبد القاهر : « ومما أعتيد فيه أن يجىء خبرا قد بنى على مبتدأ محذوف قولهم : بعد أن يذكروا الرجل : فتى من صفته كذا ، وأغر من صفته كيت وكيت كقوله :

ألا لافتى بعد ابن ناشرة الفتى
ولا عرف إلا قد تولى وأدبرا

فتى حنظلى ماتزال ركابه
تجود بمعروف وتنكر منكرا

أراد : هو فتى . فقد استأنف ، وبنى أسلوبه على الحذف

والحنظلى : نسبة إلى حنظلة الأكرمين من تميم . والعرف : المعروف والركاب : الرواحل تحمل الطعام إلى الناس ، وهو جودها بالمعروف ، وتحملهم إلى الحرب ، وهو إنكارها المنكر ،

وقول عبد الله بن الزبير :

ماشكر عمرا إن تراخت منيتى أيادى لم تمنن وإن هى جلت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه

ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

أراد : هو فتى ، فقد استأنف ، وبنى أسلوبه على الحذف .

أيادى : لم تمنن : أى نعما لم تقطع بل هى مستمرة على عظمها ، وزلت به النعل: كناية عن سوء الحال . يصفه بالكرم والسخاء فى حال غناه، فإذا تغير حاله لايشتكى .

ومن ذلك قول جميل بن عبد الله بن معمر صاحب بثينة :

وهل بثينة يا للناس قاضيتى دينى وفاعلة خيرا فأجزيها

ترنو بعينى مهاة أقصدت بهما قلبى عشية ترمينى وأرميها

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة ريا العظام بلين العيش غاذيها

أراد : هى هيفاء ، فقد استأنف وبنى أسلوبه على الحذف .

ترنو : تنظر مع سكون الطرف ، والمهاة البقرة الوحشية وتشبه بها المرأة ، وأقصد فلانا : طعنه فقتله ، يقال : أقصد السهم إذا رمى فأصاب مكانه ، يريد أنه حين ترامت لحاظهما أصابت قلبه ، فقتلته ، فكان هو المغلوب فى الهوى ، والهيفاء : ضامرة البطن الرقيقة الخصر ، والعجزاء : عظيمة العجز ، وريا العظام : غضة ناعمة .

وقوله أيضا :

إنى عشية رحت وهى حزينة تشكو إلى صبابة لصبور

وتقول : بت عندى فديتك ليلة [illegible]

[illegible] أشكو إليك فإن ذاك يسير

غراء مبسام كأن حديثها ... در تحدر نظمه منثور

محطوطة المتنين مضمرة الحشا ... ريا الروادف خلقها ممكور

أراد : هي غراء .

وغراء : مضيئة الوجه ، ومبسام : كثير التبسم والضحك ، محطوطة المتنين : أي إن جانبي سلسلة الظهر ليسا ببارزين . والحشا : البطن ، وريا الروادف : أي ممتلئة الأعجاز . وممكور : أي هي مجدولة الخلق .

ويذكر عبد القاهر قول الأقيشر وهو المغيرة بن عبد الله من مضر في ابن عم له موسر سأله فمنعه وقال : كم أعطيك مالي ، وأنت تنفقه فيما لا يعنيك ، والله لا أعطيك ، فتركه حتى إجتمع القوم في ناديهم ، وهو فيهم ، فشكاه إلى القوم . وذمه . فوثب إليه ابن عمه فلطمه فأنشأ يقول :

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه ... وليس إلى داعي الندى بسريع

حريص على الدنيا مضيع لدينه ... وليس لما في بيته بمضيع

أراد : هو سريع ، فاستأنف وبنى أسلوبه على الحذف .

ومنهج عبد القاهر في بيان القيمة الفنية لهذا الحذف أنه يدعو الذوق البلاغي للتأمل في أساليب الحذف ويستشعر روعتها، ويحاول أن يطرد من وهمه ذكر المحذوف ثم يعود. فيتأملها وقد ذكر المحذوف، ثم يتأمل الفرق بين الحالين. ولا شك أن منهج عبد القاهر مفيد للذوق البلاغي ، إذ يعوده على النظر والتأمل في الأساليب وتذوقها حتى يصل بنفسه إلى بلاغة الكلام والحكم عليه والانفعال به .

قال عبد القاهر : « فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحدا واحدا ، وانظر إلى موقعها في نفسك ، وإلى ماتجده من اللطف والظرف ، إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ، ثم قلبت النفس عما تجد ، وألطفت

النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر ، وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه فى سمعك ، فإنك تعلم أن الذى قلت كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد .

وإن أردت ما هو أصدق فى ذلك شهادة ، وأدل دلالة فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير الأسدى من شعراء الدولة الأموية :

عرضت على زيد ليأخذ بعضها ... يحاوله قبل اعتراض الشواغل

فدب دبيب البغل يألم ظهره ... وقال تعلم أننى غير فاعل

تثاءب حتى قلت داسع نفسه ... وأخرج أنيابا له كالمعاول

الأصل حتى قلت : هو داسع نفسه : أى حسبته من شدة التثاؤب ، ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ، ويخرجها من صدره كما يدسع البعير جرته(١) » أى يخرجها ، ودسع يدسع قاء ملء الفم ، ودسع بقيئه رمى به .

ثم قال : « إنك ترى نصبة(٢) الكلام ، وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ أو تباعده عن وهمك ، وتجتهد ألا يدور فى خلدك ، ولا يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توقى الشىء يكره مكانه ، والثقيل يخشى هجومه(٣) » .

ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح من شعراء العصر العباسى :

العين تبدى الحب والبغضا ... وتظهر الإبرام والنقضا

---

(١) دلائل الإعجاز ص٩٦ — ١٠٠

(٢) نصبة الكلام : أى صورته فى ارتفاعه وقيامه .

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٠٠

درة ما أنصفتني في الهوى ... ولا رحمت الجسد المنضى

غضبى ولا والله يا أهلها ... لا أطعم البارد أو ترضى

يقول في جارية كان يحبها وسعى به إلى أهلها، فمنعوها منه، والمقصود قوله: «غضبى»، وذلك أن التقدير: «هي غضبى» أو «غضبى هي» لامحالة، إلا أنك ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف، وكيف تأنس إلى إضماره، وترى الملاحة كيف تذهب إن أنت رمت التكلم به.

ومن جيد الأمثلة في هذا الباب قول الآخر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود:

قالت سمية قد غويت بأن رأت ... حقاً تناوب مالنا ووفودا

غي لعمرك لا أزال أعوده ... مادام مال عندنا موجودا

المعنى: «ذاك غي لا أزال أعود إليه فدعي عنك لومي».

ويقول عبد القاهر في نهاية حديثه عن حذف المبتدأ: «وإذ قد عرفت هذه الجملة من حال الحذف في المبتدأ، فاعلم أن ذلك سبيله في كل شيء. فما من اسم أو فعل تجده قد حذف، ثم أصيب به موضعه، وحذف في الحال ينبغي أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النطق به[1]».

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠١

حذف المفعول به :

ويرى عبد القاهر أن حذف المفعول به تتكاثر مزاياه ، وتدق أسراره ، وكأن لطائفه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر .

ثم يضع أصلا يجب أن يأخـــذ به الذوق البلاغى عند دراسته لهذا الموضوع ، وهو : أن حال الفعل مع المفعول الذى يتعدى إليه حاله مع الفاعل ؛ تفسير ذلك : أننا إذا قلنا : « ضرب زيد » فأسندنا الفاعل ، كان غرضنا من ذلك أن نثبت الضرب فعلا له لا أن نفيد وجود الضرب فى نفسه وعلى الإطلاق ؛ كذلك إذا عدينا الفعل إلى المفعول ؛ فقلنا : «ضرب زيد عمرا» ، كان غرضنا أن نفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثانى ، ووقوعه عليه ، وإذا أردنا الإخبار بوقوع الضرب من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول فالعبارة فيه أن يقال : « كان ضرب ، أو وقع ضرب ، أو وجد ضرب » وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد فى الشىء[1] .

ويرى عبد القاهر : أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية على قسمين :

القسم الأول : أنك تراهم يذكرون الأفعال المتعدية .

ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعانى التى اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين : أى أن الفعل لا يكون له مفعول يمكن النص عليه ؛ فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المعتدى كغير المعتدى مثلا فى أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا ، ومثال ذلك قول الناس : «فلان يحل ويعقد ، ويأمر وينهى ، ويضر وينفع » ، وكقولهم : هو يعطى ويجزل ، ويقرى ويضيف » ، المعنى فى جميع ذلك على إثبات المعنى فى نفسه للشىء على

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠١

الإطلاق ، وعلى الجملة ، من غير أن يتعرض لحديث المفعول ، حتى كأنك قد قلت : صار إليه الحل والعقد ، وصار بحيث يكون منه حل وعقد، وأمر ونهى ، وضر ونفع ، وعلى هذا القياس .

وعلى ذلك قوله تعالى : (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون[١]) .

المعنى : هل يستوى من له علم ، ومن لا علم له ، من غير أن يقصد النص على معلوم .

وكذلك قوله تعالى : (وأنه هو أضحك وأبكى ، وأنه هو أمات وأحيا[٢]) ، وقوله : (وأنه هو أغنى وأقنى[٣]) .

المعنى : هو الذى منه الإحياء والإماتة ، والإغناء والإقناء ؛ وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى فى نفسه فعلا للشىء ، وأن يخبر بأنه من شأنه أن يكون منه ، أولا يكون إلا منه ، أولا يكون منه ؛ فإن الفعل لا يعدى هناك ؛ لأن تعديته تنقص الغرض وتغير المعنى .

يقول عبد القاهر : ألا ترى أنك إذا قلت : « هو يعطى الدنانير » ، كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل فى عطائه ، أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها ، وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء فى نفسه ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه ، بل مع من ثبت له إعطاء ، إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير ، فاعرف ذلك فإنه أصل كبير عظيم النفع .

---

(١) سورة الزمر الآية : ٩

(٢) سورة النجم الآية : ٤٣ ، ٤٤

(٣) سورة النجم الآية : ٤٨

القسم الثانى : وهو أن له مفعول مقصود وقصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه .

وينقسم إلى : جلى لاصنعة فيه ، وخفى تدخله الصنعة .

فمثال الجلى ، قولهم : « أصغيت إليه » ، وهم يريدون أذنى ، و « أغضيت عليه » والمعنى جفنى .

وأما الخفى الذى تدخله الصنعة فهو أنواع :

١ — أن تذكر الفعل وفى نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه ، إما ذكر أو دليل حال ، إلا أنك تنسيه نفسك ، وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه ، من غير أن تعديه إلى شىء ، أو تعرض فيه لمفعول ومثاله قول البحترى يمدح المعتز بالله ويعرض بالمستعين بالله أخيه ، وكان ينازعه الخلافة :

شجو حساده وغيظ عــداه أن يرى مبصر ويسمع واع

يقول الشيخ عبد القاهر : المعنى لا محالة — أن يرى مبصر محاسنه ، ويسمع واع أخباره وأوصافه ، ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ليحصل له معنى شريف وغرض خاص ، وذلك أنه يمدح خليفة وهو « المعتز » ويعرض بخليفة وهو « المستعين » فأراد أن يقول : إن محاسن المعتز وفضائله يكفى فيها أن يقع عليها بصر ، ويعيها سمع ، حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ، والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده ، وليس شىء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بأن ههنا مبصراً يرى ، وسامعا يعى حتى ليتمنون ألا يكون فى الدنيا من له عين يبصر بها ، وأذن يعى معها كى يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها .

٢ — أن يكون معك مفعول مقصود قصده قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال، أو ماسبق من الكلام إلا أنك تطرحه وتتناساه، وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل، وتخلص له وتنصرف بجملتها وكما هي إليه.

ومثاله قول عمرو بن معدى كرب:

فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم
نطقت ولكن الرماح أجرت

أجرت: أي قطعت لسانه إذا لم يحسن الدفاع، إذ لو قاتلوا وانتصروا لذكرت ذلك وافتخرت لكن الرماح حبست لسانه عن ذكر مآثرهم.

قال عبد القاهر: «أجرت»: فعل متعد، ومعلوم أنه لو عداه لما عداه إلا إلى ضمير المتكلم نحو: «ولكن الرماح أجرتنى»، وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شيء آخر يتعدى إليه لاستحالة أن يقول: «فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم» ثم يقول: «ولكن الرماح أجرت غيرى»

إلا أنك تجد المعنى يلزمك ألا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه من لفظك

والسبب فى ذلك أن تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض، وذلك أن الغرض هو: أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار. أو حبس الألسن عن النطق، وأن يصحح وجود ذلك

ولو قال: «أجرتنى»، جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجرارا بل الذي عناه أن يبين أنها أجرته، فقد يذكر الفعل كثيرا والغرض منه ذكر المفعول، مثاله، أنك تقول: «أضربت زيدا؟»، وأنت لا تنكر أن

يكون كان من المخاطب ضرب ، وإنما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد ، وأن يستجيز ذلك أو يستطيعه .

فلما كان فى تعدية «أجرت» مايوهم ذلك وقف فلم يعده ألبتة ، ولم ينطق بالمفعول ، لتتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح ، وبصحح أنه كان منها وتسلم بكليتها لذلك(١)

ومثله قول جرير :

أمنيت المنى وخلبت حتى   تركت ضمير قلبى مستهاما

الغرض أن يثبت أنه كان منها «تمنية وخلابة» ، وأن يقول لها : أهكذا تصنعين وهذه حيلتك فى فتنة الناس ؟

ومن بارع ذلك ونادره ما نجده فى هذه الأبيات : روى المرزبانى فى كتاب الشعر بإسناد ، قال : لما تشاغل أبو بكر الصديق رضى الله عنه بأهل الردة استبطأته الأنصار فقال(٢) إما كلفتمونى أخلاق رسول الله ﷺ فوالله ماذاك عندى ولا عند أحد من الناس ، ولكنى والله ماأوتى(٣) من مودة لكم ولا حسن رأى فيكم ، وكيف لانحبكم ؟ فوالله ماوجدت مثلا لنا ولكم إلا ماقال طفيل الغنوى لبنى جعفر بن كلاب

جزى الله عنا جعفرا حين أزلقت
بنا نعلنا فى الواطئين فزلت

أبوا أن يملونا ولو أن أمنا   تلاقى الذى لاقوه منا لملت

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٤
(٢) أى إن كلفتمونى الخ فليس ذلك فى استطاعتى
(٣) أى لايعمد على من تلك الجهة

وهم خلطونا بالنفوس وألجئو
إلى حجرات أدفأت وأظلت

قال عبد القاهر : الأبيات فيها حذف مفعول فى أربعة مواضع قوله : « ملت » وألجئوا ، وأدفأت ، وأظلت ، لأن الأصل « ملتنا ، وألجئونا » إلى حجرات أدفأتنا وأظلتنا » .

فالمفعول فى كل ذلك قد حذف لتتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له ، وتنصرف بجملتها وكما هى إليه ، حتى كأن لاقصد إلى مفعول ، وكأن الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد شىء يقع عليه كما يكون إذا قلت : « قد مل فلان » : تريد أن تقول : قد دخله الملال ، من غير أن تقصد شيئا ، بل لاتريد على أن تجعل الملال من صفته ، وكما تقول : «هذا بيت يدفى ويظل » تريد أنه بهذه الصفة

ويشير الشيخ عبد القاهر إلى بيت عمرو وبيت طفيل بقوله : « واعلم أن لك فى قوله : « أجرت ، وملت » فائدة أخرى زائدة على ماذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل .

وهى أن تقول : كان من سوء بلاء القوم ، ومن تكذيبهم عن القتال ومايجر مثله ، وماالقضية فيه أنه لايتفق على قوم إلا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقا .

وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى، لأنك إذا قلت :« ولـكن الرماح أجرتنى » لم يمكن أن يتأول على معنى أنه كان منها ماشأن مثله أن يجر قضية مستمرة فى كل شاعر قوم ، بل يجوز أن يوجد مثله فى قوم آخرين فلا يجر شاعرهم .

ونظيره أنك تقول : « قد كان منك مايؤلم » تريد ما الشرط فى مثله أن يؤلم كل واحد وكل إنسان

ولو قلت : « مايؤلمنى » لم يفد ذلك ، لأنه قد يجوز أن يؤلمك لا يؤلم غيرك ،

وهكذا قوله : ولو أن أمنا تلاقى الذى لاقوه منا لملت ، يتضمن أن من حكم مثله فى كل « أم » أن تمل وتسأم ، وأن المشقة فى ذلك إلى حد يعلم أن الأم تمل له الابن وتتبرم به مع مافى طباع الأمهات من الصبر على المكاره فى مصالح الأولاد ،

وذلك أنه وإن قال : « أمنا » فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها ، ولو قلت : « لملتنا » لم يحتمل ذلك ، لأنه يجرى مجرى أن تقول « لو لقيت أمنا ذلك لدخلها مايملها منا »

وإذا قلت : « مايملها منا » فقيدت لم يصلح لأن يراد به معنى العموم ، وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن .

وكذلك قوله : إلى حجرات أدفأت وأظلت » ، لأن فيه معنى قولك : « حجرات من شأن مثلها أن تدفىء وتظل » : أى هى بالصفة التى إذا كان البيت عليها أدفأ وأظل ، ولا يجىء هذا المعنى مع إظهار المفعول إذلا تقول « حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا ، هذا لغو من الكلام ،فاعرف هذه النكتة فإنك تجدها فى كثير من هذا الفن مضمومة إلى المعنى الآخر الذى هو توفير العناية على إثبات الفعل والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله لا أن تعلم التباسه بمفعوله »(١)

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٥ ـ ١٠٦

ويقول عبد القاهر : « وإن أردت أن تزداد تبينا لهذا الأصل أعني وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفـــاعله ، ولا يدخلها شوب فانظر إلى قوله تعالى : (ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ، ووجد من دونهم امرأتين تذودان ، قال ماخطبكما قالتا لانسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ، فسقى لهما ثم تولى إلى الظل)(١) .

ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع إذ المعنى وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما ، وقالتا لانسقي غنمنا فسقى لهما غنمهما .

ثم أنه لايخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن يترك ذكره ، ويؤتى بالفعل مطلقا ، وما ذاك إلا أن الغرض في أنه يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي ، ومن المرأتين ذود ، وأنهما قالتا : لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء ، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي .

فأما ما كان المسقي أغنما أم إبلا أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه ، وذلك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما ، جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود ، كما أنك إذا قلت : « مالك تمنع أخاك ؟ كنت منكرا المنع لامن حيث هو منع بل من حيث هو منع أخ ، فاعرفه ، تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة ، والحسن ما وجدت إلا لأن في حذفه ، وترك ذكره فائدة جليـــلة ، وأن الغرض لايصلح إلا على تركه (٢) .

---

(١) سورة القصص الآية : ٢٣ ، ٢٤

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

٣ — ويقول عبد القاهر : «ومما هو كأنه نوع آخر غير ما مضى قول البحترى :

إذا بعدت أبلت وإن قربت شفت
فهجرانها يبلى ولقيانها يشفى

قد علم أن المعنى : «إذا بعدت عنى أبلتنى ، وإن قربت منى شفتنى» إلا أنك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ، ويوجب اطراحه ، وذاك لأنه أراد أن يجعل البلى كأنه واجب فى بعادها أن يوجبه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه ، وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى كأنه قال : أتدرى ما بعادها ؟ هو الداء المضنى ، وما قربها ؟ هو الشفاء والبرء من كل داء ، ولاسبيل لك إلى هذه اللطيفة وهذه النكتة إلا بحذف المفعول ألبتة فاعرفه(١) .

ويلفته عبد القاهر إلى أن نتائج حذف المفعول ليس لها نهاية وهو طريق إلى ضروب من الصنعة وإلى لطائف لاتحصى .

٤ — ويرى أن حذف المفعول قد يقصد به إبهام المعنى لتوضيحه بما يرد بعد المحذوف ، ويسميه الإضمار على شريطة التفسير .

ومن لطيف ذلك ونادره قول البحترى :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم
كرما ولم تهدم مآثر خالد

الأصل — لامحالة — لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، ثم حذف ذلك من الأول استغناء بدلالته فى الثانى عليه ، ثم هو على ما تراه وتعلمه من الحسن والغرابة ، وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب فى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٧

بحكم البلاغة ألا ينطق بالمحذوف ولا يظهر إلى اللفظ(١) .

وترى عبد القاهر يكشف عن بلاغة هذا الأسلوب فيقول : « فليس يخفى أنك لو رجعت فيه إلى ما هو أصله فقلت : « لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها » صرت إلى كلام غث ، وإلى شيء يمجه السمع وتعافه النفس وذلك أن في البيان إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له أبدا لطفا ونبلا لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك ، وأنت إذا قلت : « لو شئت » علم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئا تقتضي مشيئته له أن يكون أو ألا يكون ، فإذا قلت لم تفسد سماحة حاتم عرف ذلك الشيء (٢) .

وهذا الأسلوب كثير شائع ومنه قوله تعالى : (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى)(٣) (ولو شاء لهداكم أجمعين(٤)) فالأصل : لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم ، ولو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم ، إلا أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفا .

وذكر عبدالقاهر قول عبد الله بن شبرمة الشاعر الزاهد :

لوشئت كنت ككرز في عبادته
أو كابن طارف حول البيت الحرام

وكرز بن وبرة من التابعين ناسك صالح .

أراد لو شئت أن أكون ككرز كنت ككرز ، ولكنه حذف فأبهم ، ثم ذكر فأوضح ، فأصاب بلاغة الكلام .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٧ ، ١٠٨
(٢) دلائل الإعجاز ص ١٠٨
(٣) سورة الأنعام : ٣٥
(٤) سورة النحل الآية ٩

ويقول : « ومما يعلم أن ليس فيه لغير الحذف وجه قول طرفة بن العبد :

وإن شئت لم ترقل ، وإن شئت أرقلت
مخـــافة ملوى من القد محصد

أرقلت : أسرعت ، والقد : سير يقد من جلد مدبوغ والمراد به السوط ، والمحصد : كالملوى وهو المفتول .

وقول حميد بن مالك الأرقط من بنى زيد مناة :

إذا شئت غنتنى بأجزاع بيشة — أو الزرق من تثليث أو بيلملما(١)
مطوقة ورقاء تسجع كلما — دنا الصيف وانجاب الربيع فأنجما

وقول البحترى :

إذا شاء غادى صرمة أو غدا على
عقائل سرب أو تقنص ربربا

غادى الليث صرمة : باكر جماعة من الإبل أو حمر الوحش ، وعقائل السرب : كرائم القطيع من الظباء ، وتقنص ربربا : أتى على قطيع بقر الوحش ، وتخطف منه وافترس .

وقول البحترى أيضا :

لو شئت عدت بلا نجد عودة — فحللت بين عقيقه وزروده

وعقيق وزرود : موضعان :

ويعلق عبدالقاهر على هذه الأبيات بقوله : « معلوم أنك إذا قلت : وإن شئت بألا ترقل لم ترقل ، أوقلت : إذاشئت أن تغنينى بأجزاع بيشه غنتنى ، وإذا شاء أن يغادى صرمة غادى ، ولوشئت أن تعود بلانجد عودة عدتها .

(١) وبيشة : واد باليمامة ، والزرق والتثليث ويلملم : أسماء أماكن . الأجزاع : اوالجوانب .

أذهبت الماء والرونق وخرجت إلى كلام غث ولفظ رث .

وإذا كان الشيخ عبد القاهر يعرض للذوق البلاغى حسن مواضع حذف المفعول فإنه ينبه بأنه قد يكون إظهار المفعول هو الأحسن وذلك نحو قول الشاعر :

ولو شئت أن أبكى دما لبكيته ··· عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

يقول: «فقياس هذا لو كان على حد (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أن يقول : لو شئت بكيت دماً ، ولكنه كأنه ترك الطريقة وعدل إلى هذه : «أى ذكر المفعول» ، لأنها أحسن فى هذا الكلام خصوصاً ، وسبب حسنه أنه : كأنه بدع عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكى دماً ، فلما كان كذلك كان الأولى أن يصرح بذكره ليقرره فى نفس السامع ويؤنسه به[1] .

وينتهى الشيخ عبد القاهر بوضع قاعدة عامة ، للمواضع التى يحسن فيها ذكر المفعول : « وذلك متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً أو بديعاً غريباً كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر . يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه : «لو شئت أن أرد على الأمير رددت ، ولو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت[2] » .

وقد نجد الشاعر يذكر مفعول المشيئة ، وليس مستغربا وإنما لأن الواقع بعده لا يوضحه أى لا يدل عليه ، ومثال ذلك قول الجوهرى :

فلم يبق منى الشوق غير تفكرى ··· فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا

لم يقل : «فلو شئت بكيت تفكرا» ، لأجل أن له غرضا لا يتم إلا بذكر

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٨

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٠٩

المفعول ، وذلك أنه لم يرد أن يقول : «ولو شئت أن أبكى تفكرا بكيته كذلك» ، ولكنه أراد أن يقول : قد أفنانى النحول فلم يبق منى وفىّ غير خواطر تجول ؛ حتى لو شئت بكاء . فمصرت عينى ليسيل منها دمع لم أجده ويخرج بدل الدمع التفكر .

فالبكاء الذى أراد إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم غير معدى إلى التفكر البتة ، والبكاء الثانى مقيد معدى إلى الفكر .

وإذا كان الأمر كذلك صار الثانى كأنه شىء غير الأول ، وجرى مجرى أن تقول : «لو شئت أن تعطى درهما أعطيت درهمين» فى أن الثانى لا يصلح أن يكون تفسيرا الأول(1) ، أى فذكر مفعول المشيئة فى هذا البيت لعدم قيام دليل عليه لو حذف .

٤ — قد يحذف المفعول به لإرادة ذكره ثانيا على وجه يتضمن إيقاع الفعل على صريح لفظ المفعول ، إظهارا لكمال العناية بوقوع الفعل الثانى على المفعول حتى لا يرضى بأن يوقعه على ضميره ، وإن كان كناية عنه ، تحرزا عن مواجهة الممدوح بما لا يليق .

وقد ذكر الشيخ عبد القاهر لهذا الغرض بيت البحترى :

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤ ... دد والمجـــد والمكارم مثلا

يقول الشاعر : قد بحثنا عن شبيه فى صفاتك العالية ، فأجهدنا البحث وأضنانا ، دون أن نعثر على هذا الشبيه ، والمعنى : أن الممدوح لا نظير له ولا مثيل فى الجود والكرم .

---

(1) دلائل الإعجاز ص١١٠ — ١١١

والشاهد فى قوله : «قد طلبنا» حيث حذف مفعوله ، على تقدير : قد طلبنا لك «مثلا» ، وقد حذف لتحقيق غرض بلاغى هو : المبالغة فى التأدب معه تعظيما له . فالمقام مقام مدح ، والمدح يجود — فنيا — بالمبالغة .

ولو أن الشاعر قال : «قد طلبنا لك مثلا» ، لأشعر ذلك بتجويز وجود مثل له ؛ لأن العاقل لا يطلب إلا ما يجوز وجوده ، لذلك تراه أوقع الفعل الثانى : (فلم نجد) على المفعول به (مثــلا) الظاهر كما ترى ؛ ليتجنب غير المراد .

وتحس بأن حذف المفعول فى الأول أحدث ظــلا من الإبهام ، فلما ذكره الشاعر مع الفعل الثانى ، كان بيانا لهذا الإبهام ، وعرفت أن هذا يكون وقعه أجمل فى النفس .

قال الشيخ عبد القاهر : (المعنى : قد طلبنا لك مثلا ، ثم حذف لأن ذكره فى الثــانى يدل عليه ، ثم إن فى المجىء به كذلك من الحسن والمزية والروعة ما لا يخفى ، ولو أنه قال : (طلبنا لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده لم تر من هــذا الحسن الذى تراه شيئا ، وسبب ذلك أن الذى هو الأصل فى المدح والغرض بالحقيقة هو نفى الوجود عن المثل ؛ فأما الطلب فكالشىء يذكر ليبنى عليه الغرض ، ويؤكد به أمره ، وإذا كان هذا كذلك فلو أنه قال : قد طلبنا لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده ، لكان يكون قد ترك أن يوقع نفى الوجود على صريح (المثل) وأوقعه على ضميره ولن تبلغ الكناية مبلغ الصريح أبدا[1]) .

ولهذا المعنى بعينه قد أوجب فى بيت ذى الرمة أن يضع اللفظ على

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١١١

عكس ماوضعه البحترى ، فيعمل الأول من الفعلين ، وذلك قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعرى لئيما أن يكون أصاب مالا

قال عبد القاهر : (أعمل لم أمدح) الذى هو الأول فى صريح لفظ اللئيم ، و (أرضى) الذى هو الثانى فى ضميره ، وذلك لأن إيقاع نفى المدح على اللئيم صريحا ، والمجىء به مكشوفا ظاهرا هو الواجب من حيث كان أصل الغرض ، وكان الإرضاء تعليلا له .

ولو أنه قال : (ولم أمدح لأرضى بشعرى لئيما) ، لكان يكون قد أبهم الأمر فيما هو الأصل،وأبانه فيما ليس بالأصل[1]) .

ه — وقد يكون الغرض من حذف المفعول به دفع توهم السامع فى أول الأمر إرادة غير المراد .

قال عبد القاهر :(وهذا فن آخر من معانيه ، عجيب،وأنا ذاكره لك، قال البحترى فى قصيدته التى أولها :

أعن سفه يوم الأبيرق أم حلم

وهو يذكر محاماة الممدوح عليه وصيانته له ، ودفعه نوائب الزمان عنه :

كم ذدت عنى من تحامل حادث وسورة أيام حززن إلى العظم

الأصل لامحالة (حززن اللحم إلى العظم) ، إلا أن مجيئه به محذوفا وإسقاطه له من النطق،وتركه فى الضمير مزية عجيبة ، وفائدة جليلة،وذلك

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٢

فى من حذق الشاعر أن يوقع المعنى فى نفس السامع إيقاعا يمنعه به من أن هم يتون أبدء الأمر شيئا غير المراد ، ثم ينصرف إلى المراد .

ومعلوم أنه لو أظهر المفعول فقال : (وسورة أيام حززن اللحم إلى العظم) لجاز أن يقع فى وهم السامع إلى أن يجىء إلى قوله : (إلى العظم) ، أن هذا الحز كان فى بعض اللحم دون كله . وأنه قطع مايلى الجلد ، ولم ينته إلى مايلى العظام .

فلما كان كذلك ترك ذكر اللحم ، وأسقطه من اللفظ ، ليبرىء السامع من هذا الوهم ، ويجعله بحيث يقع المعنى منه فى أنف الفهم . ويتصور فى نفسه من أول الأمر أن الحز مضى فى اللحم حتى لم يرده إلا العظم(١)) .

ثم يقول فى النهاية : (أفيكون دليل أوضح من هذا وأبين وأجلى فى صحة ماذكرت لك من أنك قد ترى ترك الذكر والإمتناع من أن يبرز اللفظ من الضمير أحسن للتصوير(٢)) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٣
(٢) دلائل الإعجاز ص ١١٣

صور من الحذف

ذكرها الشيخ فى سياق حديثه عن النظم

ذكرنا فيما سبق(١) أن الشيخ وهو يرد على اللفظيين — ذكر أنك تستطيع أن تنقل معنى الكلام من صورة إلى صورة من غير أن يتغير من لفظه شيئا أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر — وذلك دليل على أن الفصاحة ليست فى الألفاظ .

ويرى أن هذا هو الذى وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون فى الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ، ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير وهو الذى ورط كثيراً من الناس فى الهلكة ، وبسبب هذا مست الحاجة إلى علم البلاغة — ثم ذكر صورا للحذف منها :

قوله تعالى : (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى(٢) .

يرى الشيخ عبد القاهر : أن « ادعوا » فى الآية معناه : الذكر بالاسم ، كقولك : « هو يدعى زيدا ، ويدعى الأمير » ، وأن فى الكلام محذوفا ، وأن التقدير « قل ادعوه الله أو ادعوه الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى .

ويرفض الشيخ تفسير « ادعوا » فى الآية — بالدعاء ، لأنه يعرض صاحبه للوقوع فى الشرك ، لخروجه به — والعياذ بالله — إلى إثبات مدعوين — تعالى الله عن أن يكون له شريك — وذلك من حيث كان محالا أن تعتمد إلى اسمين كلاهما اسم شىء واحد ، فتعطف أحدهما على الآخر

---

(١) انظر ص ٢٠٢ من هذا الكتاب .

(٢) سورة الإسراء الآية : ١١٠

فتقول مثلا : « ادع لى زيدا أو الأمير » — والأمير هو زيد — وكذلك محال أن تقول : « أياما تدعوا » وليس هناك إلا مدعو واحد لأن من شأن « أى » أن تكون أبدا واحدا أو اثنين أو جماعة ، ومن ثم لم يكن له بد من الإضافة إما لفظا وإما تقديرا(١) .

دقة تقدير المحذوف فى قوله تعالى : (ولا تقولوا ثلاثة) :

قال الله تعالى : ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له مافى السموات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا(٢)) .

النصارى مع تفرق مذاهبهم متفقون على التثليث ، والمعنى : لاتقولوا بالتثليث انتهوا عنه يكن خيرا لكم . فالله واحد لاشريك له .

والشاهد فى قوله : (ولا تقولوا ثلاثة) ففيها حذف ، وفيه تقديرات يرى الشيخ أن رفع « ثلاثة » على أنه صفة مبتدأ ، ويكون التقدير :

ولاتقولوا لنا آلهة ثلاثة ، أو فى الوجود آلهة ثلاثة ، فآلهة مبتدأ خبره الجار والمجرور « لنا أو فى الوجود » ثم حذف الخبر الذى هو « لنا أو فى الوجود » كما حذف من « لا إله إلا الله » و « ما من إله إلا الله » وهو حذف مطرد فى كل مامعناه التوحيد ، ونفى أن يكون مع الله تعالى عن ذلك إله .

فبقى « ولا تقولوا آلهة ثلاثة » ثم حذف الموصوف الذى هو « آلهة » ، وحذف الموصوف بالعدد شائع ، وذلك أنه كما يسوغ أن تقول : « عندى ثلاثة » وأنت تريد « ثلاثة أثواب » ثم تحذف لعلمك أن السامع يعلم ،

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٤٠ ، ٢٤١

(٢) سورة النساء الآية : ١٧١

ما تريد، كذلك يسوغ أن تقول: «عندى ثلاثة» وأنت تريد: «أثواب ثلاثة» لأنه لا فصل بين أن تحمل المقصود بالعدد قد ترك ذكره، ثم لا تستطيع أن تقدره إلا موصوفا بالعدد فى أنه يحسن حذفه إذا علم المراد.

وبعد حذف الموصوف والخبر يكون قد بقى « ولا تقولوا ثلاثة ».

ويجوز أن يكون «ثلاثة» مبتدأ و«آلهة» تمييزا فتجعل التقدير: «ولا تقولوا ثلاثة آلهة»، ويكون المعنى والله أعلم «ولا تقولوا لنا أو فى الوجود ثلاثة آلهة».

وعلى هذا التقدير تكون الآية نفت « الوجود » عن الآلهة كما نفى فى « لا إله إلا الله — وما من إله إلا الله » لأن النفى إذا سلط على الجملة لا يتوجه إلى أحد طرفيها، وإنما يتوجه إلى الحكم القائم بين الطرفين أى المعنى المفاد من الخبر عن المبتدأ، فإذا قلت: «ما زيد منطلقا»، كنت نفيت الانطلاق الذى هو معنى الخبر عن زيد، ولم تنف معنى زيد ولم توجب عدمه.

وعلى ذلك يكون النهى عن إثبات الوجود لآلهة، ويصح لك أن تقول: «ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان»، لأن ذلك يجرى مجرى أن تقول: ليس لنا آلهة ولا إلهان.

وإذن لا تناقض بين النهى عن إثبات الوجود لآلهة وبين إثبات التوحيد فى قوله تعالى — بعد ذلك « إنما الله إله واحد ».

ويرفض الشيخ رأى من ذهب فى رفع « ثلاثة » إلى أنها خبر مبتدأ محذوف وقال: إن التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة »، ويقول: الشيخ إنه ليس بمستقيم، لأنه يؤدى إلى الشرك العظيم، بيان ذلك إذا قلت: ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كنت نفيت أن تكون عدة الآلهة ثلاثة، ولم تنف أن تكون آلهة — جل الله تعالى عن الشريك والنظير — لأن النفى ينصب على الخبر — كما نعلم — وهو هنا « ثلاثة ».

ونظير هذا أن تقول : ليس أمراؤنا ثلاثة ، كنت قد نفيت أن تكون الأمراء ثلاثة ، ولم تنف أن يكون لكم أمراء .

فهذا التقدير يؤدى إلى نفى عدة الآلهة ثلاثة ولم ينف وجود الآلهة وبذلك يحدث التناقض بينه وبين قوله تعالى : (إنما الله إله واحد) .

ولا يصح لمن ذهب إلى ذلك أن يقول : « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا إلهان » لأن ذلك يجرى مجرى أن يقول : « ولا تقولوا آلهتنا إلهان » ، وذلك فاسد .

ويذهب الشيخ فى تقدير المحذوف فى الآية طريقا آخر ، وهو أن تقدر : « ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة » أى نعبدهما كما نعبد الله ، يبين ذلك قوله تعالى : (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة(1)) ، ويكون المعنى ثلاثة مستوون فى الصفة ، والرتبة ، فقد استقر فى العرف أنه إذا أريد إلحاق اثنين بواحد فى وصف ، وأنهما شبيهان له — أن يقال : « هم ثلاثة » كما يقال : إذا أريد إلحاق واحد بآخر ، وجعله فى معناه : « هما اثنان » ، وعلى هذا التقدير تكون الآية من حذف المسند إليه .

---

(1) سورة المائدة الآية : ٧٣

تخريج قراءة من قرأ

(وقالت اليهود عزيز ابن الله) بغير تنوين

يذكر عبد القاهر أنهم قد حملوها على وجهين :

الوجه الأول : أن يكون القارىء له أراد التنوين ، ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه كقراءة (قل هو الله أحد ، الله الصمد) بترك التنوين من « أحد »

فأصل عزيز ابن الله بدون تنوين هو عزيز ابن الله بالتنوين ثم حذف فهما سواء .

الوجه الثاني : أن يكون الابن صفة ، ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه في قولنا : « جاءني زيد بن عمر » ويكون في الكلام محذوف

ثم اختلفوا في المحذوف فمنهم من جعله مبتدأ . فقدر « وقالت اليهود هو عزيز بن الله » ، ومنهم من جعله خبرا فقدر « وقالت اليهود عزيز بن الله معبودنا »

وترى الشيخ يرفض الوجه الثاني لأنه يؤدي إلى أمر عظيم ، وذلك أنك إذا حكيت عن قائل كلاما أنت تريد أن تكذبه فيه . فإن التكذيب ينصرف إلى الخبر دون الصفة ؛ فإذا قال قائل « زيد الفقيه قد قدم » فقلت له : كذبت لم تكن قد أنكرت أن يكون زيد فقيها ، ولكن أن يكون « قد قدم » ، وإذا كان الأمر كذلك كان جعل « ابن » صفة مؤديا إلى الأمر العظيم وهو إخراجه عن موضع النفي والإنكار ، إلى موضع الثبوت والاستقرار جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين ، وعن جميع ما يقول الظالمون علوا كبيرا

(فواضح على هذا الوجه ، أن قوله « ابن الله » صفة لعزير ، ويكون التنوين قد حذف من عزير كما يحذف من « زيـــد » في قولك : « زيد بن على »

فالإنـكار لا يتجه إلى الصفة فى الآية . وإنما يتجه إلى الخبر ـ وهذا فاسد

التقديم والتأخير

منزلته : يقول عنه عبد القاهر : هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفتر لك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة . ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء ، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان(١)

التقديم على وجهين :

يرى الشيخ عبد القاهر : أن تقديم الشيء على وجهين : تقديم يقال إنه على نية التأخير ، وذلك فى كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذى كان عليه ، وفى جنسه الذى كان فيه ، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل ، كقولك : « منطلق زيد » ، و « ضرب عمراً زيد » :

معلوم أن « منطلق » ، « وعمرا » لم يخرجا بالتقديم عما كان عليه من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعا بذلك ، وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله كما يكون إذا أخرت .

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٣

وتقديم : لا على نية التأخير ، ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم ، وتجعله بابا غير بابه ، وإعرابا غير إعرابه ، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ، ويكون الآخر خبرا له فتقدم تارة هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا ، ومثاله ماتصنعه بزيد والمنطلق ، حيث تقول مرة : « زيد المنطلق » ، وأخرى : « المنطلق زيد » فأنت في هذا لم تقدم « المنطلق » على أن يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير ، فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خبرا إلى كونه مبتدأ ، وكذلك لم تؤخر « زيد » على أن يكون مبتدأ كما كان ، بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبرا .

وأظهر من هذا قولنا : « ضربت زيدا » و « زيد ضربته » لم تقدم زيدا على أن يكون مفعولا منصوبا بالفعل كما كان ، ولكن على أن ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره ، وتجعله في موضع الخبر له(١)

رأيه في جهد السابقين نحو بلاغة « التقديم والتأخير » وسائر أبواب البلاغة :

يرى الشيخ عبد القاهر : أن السابقين لم يعتمدوا فيه شيئا يجرى مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ، ولم يذكروا من أين كانت تلك العناية ، ولم كان هذا الاهتمام ؟

ومن أجل ذلك صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهونوا الخطب فيه وكذلك صنعوا في سائر الأبواب فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار والإظهار والإضمار ، والفصل والوصل ، ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه ، إلا نظرك فيما غيره أهم لك ، بل فيما إن تمله لم يضرك

لاجرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ، ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها ، وصد أوجههم عن الجهة التي هي فيها .

وليت شعري إن كانت هذه أمورا هينة ، .. من أين كان نظم أشرف من نظم ، وبم عظم التفاوت ، وترقى الأمر إلى الإعجاز ؟ ، أو ههنا أمور أخرى نحيل في المزية عليها ، ونجعل الإعجاز كان بها ، فتكون تلك الحوالة لنا عذرا في ترك النظر في هذه التي معنا ، والإعراض عنها وقلة المبالاة بها ؟ .

أو ليس هذا التهاون — إن نظر العاقل — خيانة منه لعقله ودينه ، ودخولا فيما يزرى بذى الخطر ، ويغض من قدر ذوى القدر(١) .

ثم خطأ تقسيم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين : فيجعل مفيدا في بعض الكلام ، وغير مفيد في بعض ، وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب ، حتى تطرد لهذا قوافيه ، ولذاك سجعه ، ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم مايدل تارة ولايدل أخرى ، فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلا على الفعل في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير ، فقد وجب أن تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال ، ومن سبيل من يجعل التقديم ، وترك التقديم سواء أن يدعى أنه كذلك في عموم الأحوال ، فإما أن يجعله بين بين ، فيزعم أنه للفائدة في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض ، فمما ينبغي أن يرغب عن القول به(٢) .

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٧٤، ٧٥

(٢) دلائل الإعجاز ص ٧٦

ثم يذكر عبد القاهر « مسائل فى التقديم والتأخير » لا يستطيع من يتدبرها أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ماقدم فيها وترك تقديمه »

الاستفهام بالهمزة

يقول: «ومن أبين شىء فى ذلك الاستفهام بالهمزة، فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل كان الشك فى الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده ،

وإذا قلت : أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك فى الفاعل من هو وكان التردد فيه .

ومثال ذلك أنك تقول : أبنيت الدار التى كنت على أن تبنيها؟ أقلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله؟ أفرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه؟ .

يقول: تبدأ فى هذا ونحوه بالفعل لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه، لأنك فى جميع ذلك متردد فى وجود الفعل وانتفائه يجوز أن يكون قد كان وأن يكون لم يكن .

وتقول : أأنت بنيت هذه الدار؟ أأنت قلت هذا الشعر؟ أأنت كتبت هذا الكتاب؟ فتبدأ فى ذلك كله بالاسم، ذلك لأنك لم تشك فى الفعل أنه كان ، كيف وقد أشرت إلى الدار مبنية، والشعر مقولا، والكتاب مكتوبا وإنما شككت فى الفاعل مَنْ هو .

فهذا من الفرق لايدفعه دافع، ولا يشك فيه شاك، ولا يخفى فساد أحدهما فى موضع الآخر ، فلو قلت : أأنت بنيت الدار التى كنت على أن تبنيها ؟

أأنت قلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله؟ أأنت فرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه؟ خرجت من كلام الناس.

وكذلك لو قلت: أبنيت هذه الدار؟ أقلت هذا الشعر؟ أكتبت هذا الكتاب؟ قلت: ماليس بقول، ذاك لفساد أن تقول فى الشيء المشاهد الذى هو نصب عينيك. أموجود أم لا؟[1].

تأكيد هذا الفرق:

يقول عبد القاهر: «ومما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أنك تقول: أقلت شعرا قط؟ أرأيت اليوم إنسانا؟ فيكون كلاما مستقيما.

ولو قلت: أأنت قلت شعرا قط؟ أأنت رأيت إنسانا؟ أخطأت، وذاك أنه لامعنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا لأن ذاك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول؟ من قال هذا الشعر؟. ومن بنى هذه الدار؟، ومن أتاك اليوم؟ ومن أذن لك فى الذى فعلت؟، وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين، فأما قيل شعر على الجملة، ورؤية إنسان على الإطلاق فمحال ذلك فيه، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن عين فاعله، ولو كان تقديم الإسم لا يوجب ماذكرنا من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو، وكان يصح أن يكون سؤالا عن الفعل أكان أم لم يكن لكان ينبغى أن يستقيم[2].

---

(١) دلائل الإعجاز ص٧٧

(١) دلائل الإعجاز ص٧٧، ٧٨

الاستفهام التقريرى

والتقرير أحد المعانى التى يخرج الاستفهام عن حقيقته إليها ، فإن الاستفهام لا يكون حقيقيا إلا إذا كان المتكلم جاهلا بالمسئول عنه ، أما فى التقرير فإن المتكلم عالم به ، ولكنه يريد حمل المخاطب على الاعتراف بمضمون الكلام ، لتحقيق غرض بلاغى تستدعيه الحال ، ويقتضيه المقام .

ويرى الشيخ عبد القاهر : أن الاستفهام التقريرى كالاستفهام الحقيقى ، يجب أن يلى المقرر به الهمزة ، فإذا قلت : أأنت فعلت ذلك ؟ ، كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل ، يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمروذ : (أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم(١)) لا شبهة فى أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام ، وهم يريدون أن يقرهم بأن كسر الأصنام قد كان ، ولكن أن يقر بأنه منه كان ، وقد أشاروا له إلى الفعل فى قولهم : « أأنت فعلت هذا » ، وقال هو عليه السلام فى الجواب « بل فعله كبيرهم هذا » .

ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل .

فإن قلت : أوليس إذا قال : « أفعلت » فهو يريد أيضا أن يقرره بأن الفعل كان منه ، لا ، بأنه كان على الجملة ؟ فأى فرق بين الحالين ؟ فالجواب أنه إذا قال : « أفعلت » فهو يقرره بالفعل من غير أن يردده بينه وبين غيره ، وكان كلامه كلام من يوهم أنه لا يدرى أن ذلك الفعل كان على الحقيقة .

وإذا قال : « أأنت فعلت؟ » كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره . ولم يكن منه فى نفس الفعل تردد ، ولم يكن كلامه كلام من يوهم أنه لا يدرى أ كان

---

(١) سورة الأنبياء الآية ٦٢

الفعل أم لم يكن ، بدلالة أنك تقول ذلك ، والفعل ظاهر موجود مشار إليه كما رأيت فى الآية .

وكثيرا مايرد — مع التقرير — التوبيخ ولذلك ترى الشيخ يقول : « واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان ، وإنكار له لم كان ، وتوبيخ لفاعله عليه .

الاستفهام الإنكارى

ومن المعانى التى يخرج الاستفهام عن حقيقته إليها « الإنكار » وهو إما أن يكون للتوبيخ أو للتكذيب .

والتوبيخ : هو التعيير والتقريع على أمر قد وقع فى الماضى ، أو على أمر يخاف المرء أن يقع فى المستقبل بأن كان المخاطب بصدد أن يفعله .

فإذا كان « التوبيخ » فى الماضى كان المعنى : ما كان ينبغى أن يكون فالفعل واقع ، والمنفى هو الانبغاء ، وقرينته أن يكون المقام للتأنيب ، تقول لرجل : « أعصيت ربك » ؟ و « أرسبت فى الامتحان » ؟ بمعنى : ما كان ينبغى أن يكون هذا الذى وقع .

وإذا كان « التوبيخ » فى المستقبل كان معناه : أنه لا ينبغى أن يكون ، أى : لا ينبغى أن يحدث مادخلت عليه أداة الاستفهام ، وذلك نحو قولك لمن همَّ بالعصيان ، ولم يقع منه : « أتعصى ربك » أى أن هذا العصيان الذى أنت بصدد عمله ، لا ينبغى أن يصدر منك فى المستقبل ، وهــذا التوبيخ لا يقتضى وقوع الموبخ عليه بالفعل ، وإنما يقتضى كون المخاطب بصدد الفعل .

ومثله قولنا للرجل يضيع الحق: «أتنسى قديم إحسان فلان»؟ وقولنا للرجل يركب الخطر: «أتخرج في هـــذا الوقت»؟ أتذهب في غير الطريق.

والغرض بذلك تنبيه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل أو يرتدع عن فعل ماهم به.

التكذيب: ويسمى الإنكار التكذيبي أو الإنكار الإبطالي.

فإذا كان التكذيب في الماضي كان الاستفهام بمعنى لم يكن، فالمنكر هو: مادخلت عليه الهمزة، ويكون إذا كان المخاطب ادعى وقوع شيء فيما مضى فجاء المتكلم بالاستفهام الإنكاري تكذيبا له فيما ادعاه.

وإذا كان التكذيب في المستقبل كان الاستفهام بمعنى لايكون هذا.

ويعرض الشيخ عبد القاهر للاستفهام الإنكاري، موضحا للذوق البلاغي أنه يجب في ضربي الإنكار أن يلي المنكر الهمزة سواء كان المنكر فعلا أم فاعلا أم مفعولا أم غير ذلك كالاستفهام الحقيقي والتقريري.

نراه يقول: «واعلم أن الهمزة .. لها مذهب آخر: وهو أن يكون لإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله، ومثاله قوله تعالى: (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما)(١)، وقوله عز وجل: (أصطفى البنات على البنين، مالكم كيف تحكمون)(٢).

فهذا رد على المشركين، وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدي إلى هـــذا

---

(١) سورة الإسراء الآية: ٤٠

(٢) سورة الصافات الآية: ١٥٣، ١٥٤

الجهل العظيم »(١) فإنهم يزعمون أن الملائكة إناث وأنهم بنات الله ، وهذا يستلزم أن الله اصطفاهم واختصهم بالبنين الذين هم الصفوة ، واختار لنفسه النوع الأدنى ، وأنه تعالى قد فضل البنات على البنين ، فكذبهم في كلا الأمرين ، أي لم يكن هذا ولا ذاك .

ويقول : وإذا قدم الاسم في هذا صار الإنكار في الفاعل ، ومثاله قولك للرجل قد انتحل شعرا : « أأنت قلت هذا الشعر ؟ » كذبت لست ممن يحسن مثله ، أنكرت أن يكون القائل ولم تنكر الشعر(٢) .

ويستمر الشيخ عبد القاهر في توضيح الفروق التي تكون بين أساليب الاستفهام ، فيقول : « وإذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض فينبغي أن ينظر فيه والفعل مضارع :

والقول في ذلك أنك إذا قلت : « أتفعل وأأنت تفعل » لم يخل أن تريد الحال أو الاستقبال ، فإن أردت الحال كان الحال شبيها بما مضى في الماضي فإذا قلت : « أتفعل » كان المعنى على أنك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله وكنت كمن يوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن .

وإذا قلت : « أأنت تفعل » كان المعنى على أنك تريد أن تقرره بأنه الفاعل ، وكان أمر الفعل في وجوده ظاهرا وبحيث لا يحتاج إلى الإقرار بأنه كائن

وإن أردت بتفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت الفعل على أنك تعمد بالإنكار إلى الفعل نفسه وتزعم أنه لا يكون ، أو أنه لا ينبغي أن يكون . فمثال الأول :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٨

(٢) دلائل الإعجاز ص ٨٧

أيقتلني والمشرفي مضاجعي
ومسنونة زرق كأنياب أغوال

يقول الشيخ : فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده بالقتل وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه .

ومثاله أن يطمع طامع في أمر لا يكون مثله فتجهله في طمعه فتقول : أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره ؟ أتجد عنده ما تحب وقد فعلت وصنعت .

وعلى ذلك قوله تعالى : (أنلزمكموها(١) وأنتم لها كارهون(٢)) .
فالإنكار في هذه الأمثلة موجه إلى الفعل والمعنى لا يكون هذا أبدا

ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر : « أتخرج في هذا الوقت، أتذهب في غير الطريق » « أتغرر بنفسك ؟ » . وقولك للرجل يضيع الحق : « أتنسى قديم إحسان فلان ؟ » « أتترك صحبته، وتتغير عن حالك معه لأن تغير الزمان؟ كما قال :

أأترك أن قلت دراهم خالد
زيارته إني إذاً للئيم

فالإنكار موجه إلى الفعل والمعنى لا ينبغي أن يكون ذلك أبدا .

فإن بدأت بالاسم فقلت : أأنت تفعل ؟ » أو « قلت أهو يفعل ؟ » كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور ، وأبيت أن تكون بموضع أن يجيء منه الفعل ، وممن يجيء منه أن يكون بتلك المثابة .

---

(١) أي الهداية والحجة
(٢) سورة هود الآية : ٢٨

تفسير ذلك أنك إذا قلت : « أأنت تمنعني ؟ أأنت تأخذ على يدي ؟ » صرت كأنك قلت : إن غيرك الذي يستطيع منعي والأخذ على يدي ولست بذاك ، ولقد وضعت نفسك في غير موضعك ، هذا إذا جعلته لا يكون منه الفعل للعجز ولأنه ليس في وسعه .

وقد يكون أن تجعله لا يجيء منه لأنه لا يختاره ، ولا يرتضيه ، وأن نفسه نفس تأبى مثله وتكرهه . ومثاله أن تقول : « أهو يسأل فلانا ؟ » هو أرفع همة من ذلك . « أهو يمنع الناس من حقوقهم ؟ » هو أكرم من ذاك .

وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته ، وأن نفسه نفس لا تسمو . وذلك قولك : « أهو يسمح بمثل هذا ؟ » أهو يرتاح للجميل ؟ : هو أقصر همة من ذلك وأقل رغبة في الخير مما تظن(١)

وترى الشيخ يلح في إثبات الفرق بين تقديم الاسم وتقديم الفعل يقول « وجملة الأمر أن تقديم الاسم يقتضي أنك عمدت بالإنكار إلى ذات من قيل إنه يفعل ، أو قال هو : « إني افعل » ، وأردت ما تريده إذا قلت : ليس هو إني بالذي يفعل وليس مثله يفعل .

ولا يكون هذا المعنى إذا بدأت بالفعل فقلت « أتفعل » : ألا ترى أن من المحال أن تزعم أن المعنى في قول الرجل لصاحبه : « أتخرج في هذا الوقت ؟ » أتغرر بنفسك ؟ » « أتمضي في غير الطريق ؟ أنه أنكر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك وبموضع من يجيء منه ذاك

ثم يقيم الأدلة على ما ذهب إليه » فيقول : « ذاك لأن العلم محيط بأن

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٧ - ٨١

الناس لايريدونه ، وأنه لايليق بالحال التي يستعمل فيها هذا الكلام وكذلك محال أن يكون المعنى في قوله جل وعلا : ﴿ أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ﴾

أنا لسنا بمثابة من يجيء منه هذا الإلزام ، وأن غيرنا من يفعله — جل الله تعالى —

وقد يتوهم المتوهم في الشيء من ذلك أنه يحتمل ، فإذا نظر لم يحتمل ، فمن ذلك قوله : أيقتلني والمشرفي مضاجعي ؟

فقد يظن الظان أنه يجوز أن يكون في معنى أنه ليس بالذي يجيء منه أن يقتل مثلي ، ويتعلق بأنه قال قوله :

يغط غطيط البكر شد خناقه

ليقتلني والمرء ليس بقتال

ولكنه إذا نظر علم أنه لايجوز ، وذلك لأنه قال : « والمشرفي مضاجعي » فذكر مايكون منعا من الفعل . ومحال أن يقول هو ممن لايجيء منه الفعل ثم يقول : « إني أمنعه » ، لأن المنع يتصور فيمن يجيء منه الفعل ، ومع من يصح منه ، لامن هو منه محال ، ومن هو نفسه عنه عاجز »(١)

ويذكر الشيخ عبد القاهر أن لإنكار الفعل بطريق الاستفهام إنكارا تكذيبيا صورة أخرى هي : ألا يكون الفعل فيها واليا الهمزة ، وضابطها أن ينحصر فاعل الفعل أو المفعول أو غيرهما من المتعلقات عقب الهمزة ، ويعطف عليه غيره « بأم » إن وجد ، فيتوجه الإنكار إلى الاسم المقدم بحسب الظاهر : فيلزم من إنكاره إنكار الفعل ، لأن الفعل إذا نفى « فاعله » الذي لافاعل غيره ، أو « مفعوله » الذي لامفعول غيره ، أو « ظرفه » الذي لاظرف له غيره ، لزم انتفاؤه .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٨١

ومثال ذلك قولك للرجل يدعى امراً وأنت تنكره : « متى كان هذا أفى ليل أم نهار ؟ » تضع الكلام وضع من سلم أن ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لكى يتبين كذبه إذلم يقدر أن يذكر له وقتا ويفتضح .

ومثله قولك : « من أمرك بهذا منا وأينا أذن لك فيه ؟ » وأنت لاتعنى أن أمراً قد كان بذلك من واحد منكم إلا أنك تضع الكلام هذا الوضع لكى تضيق عليه ، وليظهر كذبه حين لايستطيع أن يقول فلان ، وأن يحيل على واحد(١)

وعلى ذلك قوله تعالى : (قل آلله أذن لكم (٢)) الإذن راجع إلى قوله (قل أرأيتم ماأنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا)

ومعلوم أن المعنى على إنكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوا من غير أن يكون هذا الإذن قد كان من غير الله فأضافوه إلى الله ، إلا أن اللفظ أخرج مخرجه إذا كان الأمر كذلك لأن يجعلوا فى صورة من غلط فأضاف إلى الله تعالى إذنا كان من غير الله ، فإذا حقق عليه ارتدع .

ومثال ذلك قولك للرجل يدعى أن قولا كان ممن تعلم أنه لايقوله : أهو قال ذلك بالحقيقة أم أنت تغلط ؟ » تضع الكلام وضعه إذا كنت علمت أن ذلك القول قد كان من قائل لينصرف الإنكار إلى الفاعل فيكون أشد لنفى ذلك وإبطاله .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٩

(٢) سورة يونس الآية : ٥٩

ونظير هذا قوله تعالى : (قل آلذكرين حرّم أم الإنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين)(١) :

يقول عبد القاهر : أخرج اللفظ مخرجه إذا كان قد ثبت تحريم فى أحد أشياء ، ثم أريد معرفة عين المحرم مع أن المراد إنكار التحريم من أصله ، ونفى أن يكون قد حرم شىء مما ذكروا أنه محرم ؛ وذلك أن كان الكلام وضع على أن يجعل التحريم كأنه قد كان ، ثم يقال لهم : أخبرونا عن هذا التحريم الذى زعمتم فيم هو ؟ أفى هذا أم ذاك أم فى الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم ويظهر مكان الفرية منهم على الله تعالى(٢) .

الفرق بين النفى الصريح وبين الاستفهام الإنكارى :

علمنا أن الاستفهام الإنكارى تارة يكون تكذيبيا بمعنى : ما كان أو لا يكون ؛ وتارة يكون توبيخيا بمعنى : ما كان ينبغى أن يكون ، أولا ينبغى أن يكون .

« فاتجه السؤال الآتى :

هل ترى بناء على هذا أن المعنى متحد فى أسلوب الإنكار بالاستفهام ، وأسلوب الإنكار بالنفى الصريح ، وأن معنى قولنا : « أأنت قلت هذا الشعر ؟ » وقولنا : « أنت لم تقل هذا الشعر » ، واحد ؟ ، ومعنى قولنا أتنسى إحسان فلان ؟ ، وقولنا لا ينبغى أن تنسى إحسان فلان ، واحد ؟

---

(١) سورة الأنعام الآية : ١٤٣ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٧٩ .

والجواب : كلا ، لا اتحاد في المعنى بين الأسلوبين من كل وجه ، وغرضنا من التفسير المذكور بيان مآل المعنى فقط ، لكن حقيقة الأمر أن الإنكار بالاستفهام مزية بها كان أبلغ أثرا ، وأوقع في النفس من النفي الصريح .

بيان ذلك ، أنك إذا قلت : أأنت قلت هذا الشعر ؟ أتنسى إحسان فلان ؟ فإنك لم تفده غرضك ، وهو تكذيبه أو توبيخه بادىء ذي بدء ، بل أوقعت في روعه أنك تطلب منه جوابا ، فينتبه ، ويرجع إلى نفسه ليجيب ، فيعيا بالجواب ويخجل ، ويعلم أنك قصدت تكذيبه ؛ لأنه ادعى القدرة على شيء لا يقدر عليه ، أو تخطئته وتوبيخه ، لأنه هم بأمر لا يستصوب فعله ، وقد تمادى به الغفلة ، ويظن أنك مستفهم حقا ، فيقول : نعم ، أنا قلت هذا الشعر فتقول حينئذ : فانظم على غراره ، فيظهر عجزه ، ويفتضح أمره ، ويصبح موضعا للسخرية والاستهزاء »[1].

« ومزية أخرى للاستفهام الإنكاري ؛ وهي : أن أسلوبه يشعر بثقة المتكلم واطمئنانه ؛ وأنه لا يخشى تكذيبا ، ولا مخالفة ؛ لإيهامه أن السامع أعلم منه بحقيقة الأمر ، ولذلك يطلب منه الجواب بحسب الظاهر ، أما إذا أتيت بالنفي الصريح فقلت : « أنت لم تقل هذا الشعر » ، لمن ينتحل شعراء ولا ينبغي أن تنسى إحسان فلان ؛ فقد أفدت غرضك من أول وهلة ، ولم توح المخاطب أن يراجع نفسه ليخجل ويرتدع ، ويعلم أنه مخطىء ، ولم يشعر الأسلوب بثقتك واطمئنانك إلى عدم التكذيب »[2]

---

(١) أنظر دلائل الإعجاز ص٨١ ، ٨٢، دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر ص ٢٥٩ - ٢٥٠ الطبعة الثانية سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م المطبعة المنيرية للدكتور عبد الهادى العدل تحقيق د. عبد السلام سرحان

(٢) دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر ص ٢٦٠

وذكر الشيخ عبد القاهر : أن مما يؤيد الفرق بين الأسلوبين : أن النفى الصريح لا يقال فى المستحيل ، وفيما لا يقول به عاقل ، فلا تقول مثلا لمن يحاول أمراً بعيداً : «أنت لا تصعد إلى السماء، أنت لا تنقل الجبال، ولكنك تقول : «أتصعد إلى السماء ؟ ، أتنقل الجبال ؟ أإلى رد ما مضى سبيل ؟ ، فلو كان معنى الأسلوبين واحدا من كل وجه . لا متنع الإنكار بالاستفهام كما امتنع بالنفى»(١) .

وعلى ذلك يرى الشيخ عبد القاهر أن إنكار المستحيل بالاستفهام لا يكون إلا على سبيل التمثيل ، وعلى أن يقال له : إنك فى دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعى هذا المحال ، وإنك فى طمعك فى الذى طمعت فيه بمنزلة من يطمع فى الممتنع .

ومن هذا الضرب قوله تعالى : (أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى)(٢) .

ليس إسماع الصم مما يدعيه أحد ، فيكون ذلك للإنكار ، وإنما المعنى فيه التمثيل والتشبيه ، وأن ينزل الذى يظن بهم أنهم يسمعون ، أو أنه يستطيع إسماعهم منزلة من يرى أنه يسمع الصم ويهدى العمى ، ثم المعنى فى تقديم الاسم ، وإن لم يقل : (أأسمع الصم) هو أن يقال للنبى ﷺ : «أأنت خصوصا قد أوتيت أن تسمع الصم ، وأن يجعل فى ظنه أنه يستطيع إسماعهم بمثابة من يظن أنه قد أوتى قدرة على إسماع الصم(٣) .

ومن لطيف ذلك قول ابن أبى عيينة :

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى   أطنين أجنحة الذباب يضير

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٨٢ دراسات تفصيلية ص ٢٦٠
(٢) سورة الزخرف الآية : ٤٠
(٣) دلائل الإعجاز ص ٨٢

لا يدعى أحد أن طنين الذباب يضير ، فالإنكار على سبيل التمثل، «جعل المخاطب كأنه قد ظن أن طنين اجنحة الذباب بمثابه ما يضير ، حتى ظن أنه وعيده يضير»[1] .

تقديم المفعول :

ونرى الشيخ عبد القاهر يطبق قاعدته التى طبقها على الفاعل — على المفعول بقوله : « واعلم أن حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل أعنى تقديم الاسم المفعول يقتضى أن يكون الإنكار فى طريق الإحالة والمنع من ان يكون بمثابة ان يوقع به مثل ذلك الفعل ، فإذا قلت : « ازيدا تضرب؟» كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يضرب ، أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجاز ذلك فيه .

ومن أجل ذلك قدم «غير» فى قوله تعالى: (قل أغير الله أتخذ وليا)[2] وقوله عز وجل : (قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله ، أو اتتكم الساعة اغير الله تدعون) ، وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو اخر ، فقيل: « قل أ أتخذ غير الله وليا ؟ » ، و« أتدعون غير الله ؟ » ، وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا ؟ وأن يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ، وأن يكون جهل أجهل وعمى اعمى من ذلك ، ولا يكون شيء من ذلك إذا قيل : « أ أتخذ غير الله وليا» ، وذلك لأنه حينئذ يتناول الإنكار الفعل أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٣

(٢) سورة الأنعام الآية ١٤

(٣) سورة الأنعام الآية: ٤٠

وكذلك الحكم فى قوله تعالى : (قالوا أبشراً منا واحداً نتبعه)(١) وذلك لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشراً لم يكن بمثابة ان يتبع ويطاع، وينتهى إلى ما يأمر ويصدق أنه مبعوث الله تعالى، وأنهم مأمورون بطاعته»(٢).

التقديم فى الخبر :

ويمضى الشيخ عبد القاهر فى بيان الفروق بين التراكيب، ليقف الذوق البلاغى على أسرارها، فيوضح له الفرق بين تقديم الاسم وتقديم الفعل فى «الخبر» منفيا كان، أو مثبتا :

الفرق بين تقديم الاسم على الفعل، وتقديم الفعل على الاسم، والمقدم عقب النفى :

يقول : إذا قلت «ما فعلت» كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول، وإذا قلت : «ما أنا فعلت»، كنت نفيت عنك فعلا ثبت انه مفعول.

تفسير ذلك : أنك إذا قلت : «ما قلت هذا» : كنت نفيت أن تكون قد فعلت ذاك، وكنت نوظرت فى شىء لم يثبت أنه مقول.

وإذا قلت : «ما أنا قلت هذا» كنت نفيت أن تكون القائل له وكانت المناظرة فى شىء ثبت أنه مقول.

وكذلك إذا قلت : «ما ضربت زيدا» كنت نفيت عنك ضربه، ولم يجب أن يكون قد ضرب، بل يجوز أن يكون قد ضربه غيرك، وألا يكون قد ضرب اصلا، وإذا قلت : «ما أنا ضربت زيدا»، لم تقله إلا وزيد مضروب، وكان القصد ان تنفى ان تكون أنت الضارب.

---

(١) سورة القمر الآية : ٢٤

(٢) دلائل الإعجاز ص ٨٣

ومما هو مثال بينّ فى أن تقديم الاسم يقتضى وجود الفعل قوله :

وما أنا أسقمت جسمى به ∴ ولا أنا أضرمت فى القلب نارا

« السقم » ثابت موجود ، ولكن الشاعر يريد أن ينفى عن نفسه أنه الجالب له ، ويثبت ذلك للهمّ الذى اعتراه .

ومثله فى الوضوح قوله :

وما أنا وحدى قلت ذا الشعر كله ∴ ولكن لشعرى فيك من نفسه شعر

التقديم يدل على أن الشعر ثابت والشاعر يريد أن ينفى عن نفسه أن يكون القائل له وحده ، ويثبت أن فضل الممدوح ألهمه إياه ، فكأنه شاركه فى قوله . يقول عبد القاهر : « الشعر مقول على القطع والنفى لأن يكون هو وحده القائل له » .

وترى الشيخ يقيم الأدلة على وجوب هذا الفرق ، فيقول : « ومن أجل ذلك صلح فى الأول أن يكون المنفى عاما كقولك : « ماقلت شعرا قط » ، و« ما أكلت اليوم شيئا » ، و « ما رأيت أحداً من الناس » . ولم يصلح فى فى الوجه الثانى ، فكان خلفا أن تقول : « ما أنا قلت شعرا قط » ، و« وما أكلت اليوم شيئا » ، و « ما أنا رأيت أحدا من الناس » ، وذلك لأنه يقتضى المحال وهو أن يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر فى الدنيا ، وأكل كل شيء يؤكل ، ورأى كل أحد من الناس ، فنفيت أن تكونه .

ويصح لك أن تقول : « ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس » ، « وماضربت زيدا ولاضربه أحد سواى .

ولا يصح ذلك فى الوجه الآخر ، فلو قلت : ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس ، وما أنا ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواى ، كان خلفا من القول ، وكان فى التناقض بمنزلة أن تقول : لست الضارب

زيدا أمس ، فتثبت أنه قد ضرب ثم تقول من بعده : وماضربه أحد من الناس .

ولست القائل ذلك ، فتثبت أنه قد قيل ، ثم تجىء فتقول : وماقاله أحد من الناس .

وتقول : « ماضربت إلا زيدا » ، فيكون كلاما مستقيما ، ولو قلت : ما أنا ضربت إلا زيدا ، كان لغوا من القول ، وذلك لأن نقض النفى بإلا يقتضى أن تكون ضربت زيدا ، وتقديمك ضميرك وإيلاؤه حرف النفى يقتضى نفى أن تكون ضربته فهما يتدافعان(١) .

تقديم المفعول وتأخيره :

ويقول الشيخ : إن هذا الفرق يأتيك على وجهه فى تقديم المفعول وتأخيره .

فإذا قلت : « ماضربت زيدا » ، فقدمت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد ، ولم تعرض فى أمر غيره لنفى ولا إثبات وتركته مبهما محتملا .

وإذا قلت : « ما زيدا ضربت » ، فقدمت المفعول كان المعنى على أن ضربا وقع منك على إنسان ، وظن أن ذلك الإنسان زيد ، فنفيت أن تكون إياه .

فلك أن تقول فى الوجه الأول : « ماضربت زيدا ولا أحدا من الناس وليس لك فى الوجه الثانى . فلو قلت : مازيدا ضربت ولا أحدا من الناس ، كان فاسدا على ما مضى فى الفاعل »(٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٤، ٨٥ (٢) دلائل الإعجاز ص ٨٥

ويستمر الشيخ في بيان هذا الفرق ، فيقول : « ومما ينبغي أن تعلمه أنه يصح لك أن تقول : « ماضربت زيدا ولكني أكرمته » ، فتعقب الفعل المنفي بإثبات فعل هو ضده .

ولا يصح أن تقول : « ما زيدا ضربت ولكني أكرمته » وذاك أنك لم ترد أن تقول : لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك ، ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك ، فالواجب إذن أن تقول : « ما زيدا ضربت ولكن عمراً .

تقديم الجار مع المجرور :

وينتهي الشيخ ببيان أن حكم الجار مع المجرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب . فإذا قلت : ما أمرتك بهذا ، كان المعنى على نفي على تكون قد أمرته بذلك ، ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر ، وإذا قلت : « مابهذا أمرتك » كنت قد أمرته بشيء غيره(١) .

فواضح أن الشيخ يريد من الذوق البلاغي أن يضع يده على تلك الفروق الدقيقة التي تكون بين الأساليب ولها دور فعال في أداء المعنى عند ذلك تتربى عنده ملكة التذوق والحكم الدقيق على بلاغة التراكيب .

التقديم في الخبر المثبت :

ويقصد به تقديم المسند إليه على الفعل ، ولم يكن في الكلام نفي ، نحو : « زيد قد فعل » ، وأنا فعلت ، وأنت فعلت ، وقد وضح الشيخ أن تقديم الاسم على الفعل حينئذ يكون للاهتمام بالفاعل المقدم ، وبيان أن القصد إليه ، وأن المعنى في هذا القصد ينقسم قسمين :

أحدهما جلي لا يشكل ، وهو أن يكون الغرض قصر الفعل على المقدم

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٥

ونفيه عن واحد آخر ، أو عن جميع ماعدا المقدم ، وهو على الأول قصر إضافى ، وعلى الثانى قصر حقيقى .

ومثال ذلك أن تقول : « أنا كتبت فى معنى فلان ، وأنا شفعت فى بابه » تريد أن تدعى الانفراد بذلك والاستبداد به ، وتزيل الاشتباه فيه ، وترد على من زعم أن ذلك كان من غيرك ، أو غيرك قد كتب فيه كما كتبت .

ومن البين فى أن التقديم يأتى للقصر ، قولهم فى المثل : « أتعلمنى بضب أنا حرشته » ، أى أعملت الحيلة الخاصة فى صيده حتى اصطدته ، والمثل يضرب لمن يخبرك بشىء أنت أعلم به.

والقسم الثانى : أن يكون الغرض إفادة تقوية الحكم الذى هو ثبوت الفعل للفاعل وتوكيده ودفع الشك عنه ، لاقصره عليه ، ومثاله قولك : « هو يعطى الجزيل ، وهو يحب الثناء » ، لاتريد أن تزعم أنه ليس ههنا من يعطى الجزيل ، ويحب الثناء غيره ، ولا أن تعرض بإنسان ، وتحطه عنه ، وتجعله لايعطى كما يعطى .. ، ولكنك تريد أن تحقق على السامع أن إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه وأن تمكن ذلك فى نفسه .

ومثاله فى الشعر :

هم يفرشون اللبد كل طمرة ... وأجرد سباح يبذ المغاليا[٢]

لم يرد أن يدعى لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينفيها عن غيرهم . وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان ، فبدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ويمنعه

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٦

(٢) البيت للمعذل بن عبد الله الليثى من شعراء الحماسة ، اللبد : الصوف أو الشعر المتلبد . والطمرة : أنثى الطمر وهو الفرس الجواد أو المتجمع المتداخل بعضه فى بعض . والأجرد : الفرس القصير الشعر . والسباح : الذى يشبه عدوه السباحة ويبذ : يغلب .

من الشك ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم ، أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلط إليهم .

وعلى ذلك قول الآخر :

هم يضربون الكبش يبرق بيضه ⁙ على وجهه من الدماء سبائب(١) .

لم يرد أن يدعى لهم الانفراد ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم ، ولكن أراد الذي ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ، ليحقق الأمر ويؤكده .

ومن البين فيه قول عروة بن أذينة(٢) :

سليمى أزمعت بيننا ⁙ فأين تقولها أينا (٣) .

وذلك أنه ظاهر معلوم أنه لم يرد أن يجعل هذا الإزماع لها خاصة ، ويجعلها من جماعة لم يزمع البين منهم أحد سواها هذا محال ، ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكده فأوقع ذكرها أولا في سمع المخاطب ليعلم قبل هذا الحديث أنه أرادها بالحديث ، فيكون أبعد له من الشك .

ومثله في الوضوح قوله(٤) :

هما يلبسان المجد أحسن لبسة ⁙ شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

---

(١) البيت للأخنس بن شهاب بن ثمامة التغلبي شاعر جاهلي قبل الإسلام بدهر طويل ، ونسبه سيبويه إلى قيس بن الخطيم — الكبش: رئيس القوم ، والبيض . الخوذات . والسبائب : طرائق الدم .

(٢) هو عروة بن أذينة الليثي الكناني شاعر من شعراء المدينة في العصر الأموي

(٣) أزمعت : عزمت . البين : الفراق . وتقولها : تظنها .

(٤) القائلة : عمرة الخثعمية ترثي ابنيها ، وقال في الكتاب : القائلة : درنا بنت عبعبة من بني قيس بن ثعلبة .

لاشبهه فى أنه لم يرد أن يقصر هذه الصفة عليهما ، ولكن نبه لهما قبل الحديث عنهما .

وأبين من الجميع قوله تعالى : (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون)[١] والشاهد فى الآية : «وهم يخلقون» .

وقوله عز وجل : (وإذا جاءكم قالوا آمنا ، وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به)[٢] والشاهد فى الآية : «وهم قد خرجوا به» ،

فإن تقديم المسند إليه فى الآيتين وفيما سبق قصد به تأكيد ثبوت الفعل للفاعل ، ومنع السامع من الشك والإنكار .

سر إفادة التقديم التقوية :

ويوضح الشيخ عبد القاهر سر بلاغة قول الشاعر : «هما يلبسان المجد» على أن يقال : «يلبسان المجد» — بأنه لا يؤتى بالاسم معرى عن العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده إليه ، فإذا قلت : «عبد الله» مثلا فقد أشعرت قلب السامع أنك أردت الحديث عنه ، فإذا جئت بالحديث وهو «الفعل» فقلت : قام ، أو فعل كذا ، دخل على القلب دخول المأنوس به . وقبله قبول المطمئن ، لأنك قد وطأت له ، وقدمت الإعلام فيه . وذلك لا محالة أشد لثبوته له ، وأمنع للشك فيه ؛ لأن الإعلام بالشىء بعد التنبية عليه ليس مثل الإعلام به بغتة ، إذ الإعلام بعد التنبيه عليه يجرى مجرى تكرير الإعلام للتأكيد .

ومن هنا قالوا : إن الشىء إذا أضمر ثم فسر : كان أفخم من أن يذكر بدون إضمار ، ولهذا نجد أقوله تعالى : (فإنها لا تعمى الأبصار)[٣] ،

---

(١) سورة الفرقان الآية ٣

(٢) سورة المائدة الآية ٦١ (٣) سورة الحج الآية ٤٦

فخامة وشرفا وروعة لا تجد منها شيئاً في قولك : « فإن الأبصار لا تعمى » وكذلك السبيل أبداً في كل كلام كان فيه ضمير قصة ، فقوله تعالى : (إنه لا يفلح الكافرون) .

يفيد من القوة في نفي الفلاح عن الكافرين ما لو قيل : « إن الكافرين لا يفلحون » لم يفد ذلك ، ولم يكن ذلك كذلك إلا لأنك تعلمه إياه من بعد تقدمه وتنبيه أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطد ، ثم بين ولوح ثم صرح ، ولا يخفى مكان المزية فيما طريقة هذا الطريق .

أدلة الشيخ على أن تقديم المسند إليه على الفعل يفيد تقوية الحكم وتوكيده :

وقد استدل الشيخ عبد القاهر على أن تقديم المسند إليه على الفعل ، ولم يكن في الكلام نفي يفيد تقوية الحكم وتوكيده — بأن البلغاء يستعملونه في المواضع التي تحتاج إلى توكيد منها .

١ — أن يجيء فيما سبق فيه إنكار ، كأنه يقول قائل : لا أعلم ماتقول : فتكذب عليه . فتقول له : أنت تعلم أن الأمر على ما أقول . فتقدم الفاعل

وقوله تعالى : (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) أي يعلمون كذبهم ، ولا شك أنهم ينكرون الكذب ، وينكرون كذلك علمهم بكذبهم ، ومعلوم أن الإنكار يقتضي توكيد الحكم ، من أجل ذلك قدم الفاعل .

٢ — أنه يجيء فيما اعترضه شك ، كأن يقول الرجل : كأنك لا تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك ، فيقول أنا أعلم ، ولكني أداريه .

٣ — أنه يجيء في تكذيب مدع ، كقوله عز وجل : (وإذا جاءوكم قالوا آمنا ، وقد دخلوا بالكفر ، وهم قد خرجوا به) ؛ وذلك أن قولهم:

آمنًا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به ، فالموضع موضع تكذيب .

٤ — أنه يؤتى به فيما القياس فى مثله ألا يكون . أى فيما يقتضى العقل والمنطق ألا يكون ، نحو قوله : (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) ؛ فإنهم وإن كانوا لا ينكرون أنها مخلوقة ، فإن عبادتها تقتضى أنها غير مخلوقة . لأن العقل يقتضى أن يكون المعبود خالقا لا مخلوقا .

٥ — وكذلك يجىء تقديم المسند إليه للتقوية — فى كل خبر كان على خلاف العادة ، وفيما يستغرب من الأمر نحو أن تقول : « ألا تعجب من من فلان يدعى العظيم ، وهو يعيا باليسير ، و «يزعم أنه شجاع وهو يفزع من أدنى شىء » ، فكل ذلك أمر مستغرب جاء على خلاف العادة فهو فى حاجة إلى التوكيد ؛ لعدم الاستعداد لقبوله .

٦ — ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد والضمان كقول الرجل : (أنا أعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الأمر) وذلك أن من شأن من تعده ، وتضمن له أن يعترضه الشك فى تمام الوعد وفى الوفاء به ، فهو من أحوج شىء إلى التأكيد .

٧ — وكذلك يكثر فى المدح كقولك : أنت تعطى الجزيل ، أنت تقرى فى المحل . أنت تجود حين لا يجود أحد ، ومنه قول الشاعر :

نحن فى المشتاة ندعو الجفلى

المشتاة : مكان الشتاء وزمانه . والجفلى الدعوة العامة إلى الطعام .

وقول الآخر :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـ ... ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

الخلق هنا : التقدير والقياس ، والفرى : القطع ، وأصلهما فى الأديم ،

وهو الجلد ، يقول : أنت إذا قدرت أديما تصنعه ، صنعته وأتممته ، وبعض الناس يقيس الأديم ويقدره ، ولكنه لا يصنعه ، ولا يتمه ، والكلام مثل، يشبه الرجل الذى يعد العدة فينجزها ، أو يعزم العزم فيمضيه ، الجلد فيصنعه ويتمه ، ويشبه من يعد فيخاف ، ويعزم فلا يمضى ، بمن يقدر بمن يقدر الجلد ولا يصنعه .

(وإنما احتاج المدح إلى التوكيد ، لأن من شأن المادح أن يمنع الناس من الشك فيما مدح به ، وكذلك المفتخر) .

٨ — أنه يجيء إذا كان الفعل لا يشك فيه ، ولا ينكر ، بل يؤتى بالفعل مقدما ، غير مبنى على الاسم ، فإذا أخبرت عن عادته الخروج قلت: (خرج) ، ولا تقول : (هو خرج) ، لأنه ليس بحاجة إلى توكيد، وكذلك إذا أخبرت عن عزم على الركوب ، ولم يكن شك فى ركوبه ، تقول : (ركب)ولا تقول : هو ركب .

ويكشف الشيخ عبد القاهر عن الأساليب التى لا تجد المعنى فيها يستقيم إلا ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم كقوله تعالى : (إن ولي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين)[١] وقوله تعالى : (وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا)[٢]، وقوله تعالى :(وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون)[٣] .

فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جيء فى ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم فقيل : إن ولي الله الذى نزل الكتاب ويتولى الصالحين ، واكتتبها

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٩٦
(٢) سورة الفرقان الآية ٥
(٣) سورة النمل الآية ١٧

فتملى عليه ، وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون ؛ لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته ، والحال التي ينبغي أن يكون عليها(١) .

التقديم فى الخبر المنفى :

وهو أن يكون الخبر منفيا ، ولكن يقدم الاسم على الفعل والنفى جميعاً نحو قولك : (أنت لا تحسن هذا) فهو أشد لنفى إحسان ذلك عنه من أن تقول : (لا تحسن هذا) ، ويكون الكلام فى الأول مع من هو أشد إعجابا بنفسه ، وأعرض دعوى فى أنه يحسن، حتى أنك لو أتيت (بأنت) فيما بعد (تحسن) ، فقلت : لا تحسن أنت ، لم يكن له تلك القوة ، وكذلك قوله تعالى : (والذين هم بربهم لا يشركون) .

يفيد من التأكيد فى نفى الإشراك عنهم ما لو قيل : والذين لا يشركون بربهم ، أو بربهم لا يشركون ، لم يفد ذلك .

مثل وغير :

مثل وغير تلزمان التقديم فى الأساليب الأدبية إذا أريد بهما الكناية من غير تعريض ، فإذا قلنا : (مثلك لا يبخل) نكون قد استعملنا كلمة (مثل) كناية عن الشخص الذى نخاطبه ؛ لأننا نريد : (أنت لا تبخل) فأنت ترى أن لفظ (مثل) أريد به الضمير الذى أضيف إليه ، ودلالته عليه دلالة التزامية ، ولهذا كان كناية ، وذلك من غير قصد إلى التعريض بشخص آخر ، وأن تقول من طرف خفى : إنه يبخل .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٥ — ٩٤

ومثله قولك : «غيرك لا يبخل» ، وأنت تريد أن تقول له : «أنت لا تبخل» من غير أن تعرض بشخص آخر وتومىء إلى أنه يبخل .

يقول عبد القاهر : «ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و (غير) في نحو قوله :

مثلك يثني المزن عن صوبه ويسترد الدمع عن غربه[1]

وقول الناس : «مثلك رعى الحق والحرمة» ، وكقول الذى قال له الحجاج : لأحملنك على الأدهم : يريد القيد ، فقال على سبيل المغالطة ، ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب ؛ وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه «بمثل» إلى إنسان سوى الذى أضيف إليه ، ولكنهم يعنون أن كل من كان مثله فى الحال والصفة كان من مقتضى القياس ، وموجب العرف والعادة أن يفعل ما ذكر ، أو ألا يفعل ، ومن أجل أن المعنى كذلك قال :

ولم أقل مثلك أعنى به سواك يا فردا بلا مشبه

وكذلك حكم «غير» إذا سلك به هذا المسلك فقيل . «غيرى يفعل ذاك» على معنى أنى لا أفعله ، لأن يومىء «بغير» إلى إنسان فيخبر عنه بأن يفعل ، كما قال المتنبى :

غيرى بأكثر هذا الناس ينخدع

وذاك أنه معلوم أنه لم يرد أن يعرض بواحد كان هناك فيستنقصه ويصفه بأنه مضعوف يغر ويخدع ، بل لم يرد إلا أن يقول : «إنى لست ممن ينخدع ويغتر .

---

(١) البيت للمتنبى ، يريد أن يقول : أنت قادر على أن تكف الحزن بصبرك وثباتك ، والمزن : السحاب ، والمراد به الدموع ، والصوب وغرب الدمع : سيله وأنهما له من العين .

وكذلك لم يرد أبو تمام بقوله :

وغيرى يأكل المعروف سحتا ... وتشحب عنده بيض الأيادى(١)

أن يعرض مثلا بشاعر سواه ؛ بل أراد أن ينفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلؤم .

ويضيف الشيخ عبد القاهر بأن استعمال « مثل وغير » على هذا السبيل شىء مركوز فى الطباع، وهو جار فى عادة كل قوم، فأنت الآن إذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبدا على الفعل إذا نحى بهما هذا النحو الذى ذكرت لك ، وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدما .

أفلا ترى أنك لو قلت : « يثنى المرن عن صوبه مثلك » ، و« رعى الحق والحرمة مثلك » ، و« يحمل على الأدهم والأشهب مثل الأمير » ، و« ينخدع غيرى بأكثر هذا الناس » ، و« يأكل غيرى المعروف سحتا » رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ، ومغيرا عن صورته ، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه »(٢) .

ولعلك تحس معى صنيع الشيخ وهو يقارن بين الأساليب ليكشف الذوق البلاغى الفروق والوجوه التى تكون بين التراكيب ، وهذا أحسن غذاء يقدم للذوق الفنى .

---

(١) السحت : كل مال حرام لا يحل أكله . وشحب : تغير لونه وهو هنا مستعار لخسران الصنيعة وضياعها . والأيادى : جمع يد والمراد بها : النعمة .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٩١ — ٩٣

التقديم فى النكرة

الفرق بين تقديم النكرة على الفعل ، وتقديم الفعل عليها :

أولا : فى الاستفهام :

إذا قلت : « أجاءك رجل » فقدمت الفعل على النكرة ، فأنت تريد أن تسأله هل كان مجىء من أحد من الرجال إليه . ودل تقديمه على أنك شاك فى ثبوته للفاعل وانتفائه عنه . وغرضك معرفة الواقع منهما .

فإن قدمت الاسم فقلت : « أرجل جاءك » فأنت تسأله عن جنس من جاءه أرجل هو أم امرأة ، ويكون هذا منك إذا كنت علمت أنه قد أتاه آت ، ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتى ، ودل تقديمه على أنك لست شاكا فى الفعل وإنما شكك فى الفاعل ، وغرضك تعيين جنسه أو عدده .

ولا يمكن أن يكون الغرض طلب الفاعل بعينه ، لان النكرة لا تدل على عين شىء فيسأل بها عنه ، بخلاف المعرفة إذا قدمت نحو : « أزيد جاءك » كان الغرض طلب تعيين الفاعل بعينه .

وعلى ذلك إذا قلت : « أرجل طويل جاءك أم قصير ؟ » كان السؤال عن أن الجائى من جنس طوال الرجال أم قصارهم ، فإن وصفت النكرة بالجملة فقلت: « أرجل كنت عرفته من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه؟ » كان السؤال عن المعطى أكان ممن عرفه قبل ، أم كان إنسانا لم تتقدم منه معرفة .

ثانياً : فى الخبر:

ويقول الشيخ عبد القاهر : « وإذ قد عرفت الحكم فى الابتداء بالنكرة فى الاستفهام فابن الخبر عليه .

فإذا قلت : « رجل جاءنى » لم يصلح حتى تريد أن تعلمه أن الذى جاءك رجل لا امرأة ، ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آت ، فإن لم ترد ذاك كان الواجب أن تقول : « جاءنى رجل » فتقدم الفعل .

وكذلك إن قلت : « رجل طويل جاءنى » ، لم يستقم حتى يكون السامع قد ظن أنه قد أتاك قصير ، وأنزلته منزلة من ظن ذلك .

ويقف الشيخ أمام قولهم : « شر أهر ذاناب » ، ليقول : « إنما قدم فيه « شر » ، لأن المراد أن يعلم أن الذى أهر ذا الناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير ، فجرى مجرى أن تقول : « رجل جاءنى » ، تريد أنه رجل لا امرأة ، ولذلك يقول العلماء : إنما صلح الابتداء « بشر » مع أنه نكرة ، لأنه بمعنى : « ما أهر ذا ناب إلا شر » والقصر من مسوغات الابتداء .

ألا ترى أنك لا تقول : « ما أتانى إلا رجل » إلا حيث يتوهم السامع أنه قد أتتك امرأة ، ذاك لأن الخبر بنقض النفى يكون حيث يراد أن يقصر الفعل على شيء ، وينفى عما عداه ، فإذا قلت : « ماجاءنى إلا زيد » كان المعنى أنك قد قصرت المجيء على زيد ونفيته عن كل ماعداه .

وإنما يتصور قصر الفعل على معلوم ، ومتى لم يرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم حتى يزعم أنى أقصر له الفعل عليه وأخبره أنه كان منه دون غيره .

ثم يوضح الشيخ حسن الابتداء بالنكرة فى قولهم: « شر أهر ذاناب » بأنه لم يرد أن معنى شر والشر سواء ، وإنما أراد أن الغرض من الكلام أن يبين أن الذى أهر ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير .

كما إذا قلنا فى قولهم : أرجل أتاك أم امرأة أن السؤال عن الجنس لم نرد بذلك أنه بمنزلة أن يقال : « الرجل أم المرأة أتاك » ، ولكننا نعنى

أن المعنى على أنك سائل عن الآتى : « أهو من جنس الرجال أم جنس النساء » ، فالنكرة إذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس ، إلا أن القصد منك لم يقع إلى كونه واحدا ، وإنما وقع إلى كونه من جنس الرجال .

وعكس هذا أنك إذا قلت : « أرجل أتاك أم رجلان » ، كان القصد منك إلى كونه واحداً دون كونه رجلا ، فاعرف ذلك أصلا ، وهو أنه قد يكون فى اللفظ دليل على أمرين ، ثم يقع القصد إلى أحدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر — بعدم دخول القصد أو الغرض — كأنه لم يدخل فى دلالة اللفظ[1] .

بلاغة التقديم فى قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء الجن)

يرى الشيخ عبد القاهر أن التركيب إذا كان لايحتمل إلا الوجه الذى هو عليه حتى لا يشكل ، وحتى لايحتاج فى العلم بأن ذلك حقه ، وأنه الصواب — إلى فكر وروية فلا مزية .

وإنما تكون المزية ، ويجب الفضل إذا احتمل فى ظاهر الحال غير الوجه الذى جاء عليه وجها آخر ، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ورأيت للذى جاء عليه حسناً وقبولا يعدمهما إذا أنت تركته إلى الثانى .

ومثال ذلك قوله تعالى: (وجعلوا لله شركاء الجن)[2] يقول عبد القاهر ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة ومأخذاً من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه إن أنت أخرت فقلت : « وجعلوا الجن شركاء لله » . . .

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٩٤، ٩٥

(٢) سورة الأنعام الآية : ١٠٠

والسبب فى ذلك هو أن للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل إليه مع التأخير : بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله : « أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى . وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم .

فإن تقديم « الشركاء » يفيد هذا المعنى . ويفيد معه معنى آخر ، وهو : أنه ما كان ينبغى أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غير الجن ، وإذا أخر فقيل : جعلوا الجن شركاء لله لم يفد ذلك ، ولم يكن فيه شىء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى .

فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره ، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن ، فلا يكون فى اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه .

وذلك أن التقدير يكون مع التقديم : أن « شركاء » مفعول أول لجعل ، و « لله » فى موضع المفعول الثانى ، ويكون « الجن » على كلام ثان ، وعلى تقدير : كأنه قيل : فمن جعلوا شركاء لله تعالى ؟ فقيل : « الجن » ، وعلى هذا التقدير يقع الإنكار على كون « شركاء » لله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شىء دون شىء ، وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل فى الإنكار دخول اتخاذه من الجن ؛ لأن الصفة إذا ذكرت مجردة غير مجراة على شىء ، كان الذى يعلق بها من النفى عاماً فى كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة ، ويوضح ذلك أنك إذا قلت : « ما فى الدار كريم » كنت نفيت الكينونة فى الدار عن كل من يكون الكرم صفة له ، وحكم الإنكار أبداً حكم النفى .

وأما إذا أخر « شركاء » فقيل : « وجعلوا الجن شركاء لله » كان « الجن » مفعولا أول ، و « شركاء » مفعولا ثانياً . وعلى ذلك يكون « الشركاء » مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالا أن يجرى خبراً على « الجن » ثم يكون عاماً فيهم وفى غيرهم ، وعلى هذا التقدير احتمل أن يكون القصد

بالإنكار إلى الجن خصوصاً أن يكونوا شركاء دون غيرهم ، جل الله وتعالى عن أن يكون له شريك وشبيه بحال[1] .

وينتهى الشيخ بمناشدة الذوق البلاغى بالتأمل فى دقائق النظم وأسراره فيقول : « فانظر الآن إلى شرف ماحصل من المعنى بأن قدم « الشركاء » ، واعتبره ، فإنه ينبهك لكثير من الأمور ، ويدلك على عظم شأن النظم ، وتعلم به كيف يكون الإيجاز به ، وماصورته ؟ وكيف يزاد فى المعنى من غير أن يزاد فى اللفظ ؟ ، إذ قد ترى أن ليس إلا تقديم وتأخير ، وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك ، واحتجت إلى أن تستأنف له كلاماً نحو أن تقول : « وجعلوا الجن شركاء لله ، وماينبغى أن يكون لله شريك من الجن ولا من غيرهم » ثم لا يكون له إذاً عقل من كلامين من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع فى النفس ما تجده له الآن ، وقد عقل من هذا الكلام الواحد »[2] .

مجىء النفى فى « كاد »

يذكر الشيخ عبدالقاهر قصة رويت عن عنبسة أنه قال : « قدم ذو الرمة الكوفة ، فوقف ينشد الناس بالكناسة قصيدته الحائية التى منها :

إذا غير النأى المحبين لم يكد
رسيس الهوى من حب مية يبرح

قال : فلما انتهى إلى هذا البيت ناداه ابن شبرمة : ياغيلان : أراه قد برح قال : فشنق ناقته ، وجعل يتأخر بها ويتفكر ثم قال :

إذا غير النأى المحبين لم أجد
رسيس الهوى من حب مية يبرح

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٧ ، ١٨٨
(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٨

قال . فلما انصرفت حدثت أبي قال : أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذي الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة إنما هذا كقول الله تعالى : (ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها) ، وإنما هو لم يرها ولم يكد .

ويكشف الشيخ عن سبب الشبهة في ذلك بأنه قد جرى في العرف أن يقال: « ما كاد يفعل، ولم يكد يفعل » ، في فعل قد فعل على معنى أنه لم يفعل إلا بعد الجهد ، وبعد أن كان بعيداً في الظن أن يفعله ، كقوله تعالى : (فذبحوها وما كادوا يفعلون)[1] .

فلما كان مجيء النفي في « كاد » على هذا السبيل ، توهم ابن شبرمة أنه إذا قال : « لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح » فقد زعم أن الهوى قد برح ، ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن .

رفض الشيخ ظنهما، ويرى أن الذي يقتضيه اللفظ إذا قيل : « لم يكد يفعل ، وما كاد يفعل » أن يكون المراد أن الفعل لم يكن من أصله ، ولا قارب أن يكون، ولا ظن أنه يكون، وكيف بالشك في ذلك ، وقد علمنا أن « كاد » موضوع لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع ، وعلى أنه قد شارف الوجود ، وإذا كان كذلك ، كان محالا أن يوجب نفيه وجود الفعل، لأنه يؤدي إلى أن يكون قولك: « ما قارب أن يفعل » مقتضياً على البت أنه قد فعل .

وإذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك أن تنظر : فمتى لم يكن المعنى على أنه قد كان هناك صورة تقتضي ألا يكون الفعل وحال يبعد أن يكون ثم تغير الأمر كالذي تراه في قوله تعالى : (فذبحوها وما كادوا يفعلون) ، فليس

---

(١) سورة البقرة الآية ٧١

إلا أن تلزم الظاهر ، وتجعل المعنى على أنك تزعم أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون .

وعلى ذلك فالمعنى إذن فى بيت ذى الرمة : على أن الهوى من رسوخه فى القلب ، وثبوته فيه ، وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح ، وأن ذلك لا يقارب أن يكون ، فضلا عن أن يكون ، كما تقول : إذا سلا المحبون وفتروا فى محبتهم لم يقع لى وهم . ولم يجر منى على بال أنه يجوز على ما يشبه السلوة ، وما يعد فترة ، فضلا عن أن يوجد ذلك منى وأصير إليه .

ويؤكد ما ذهب إليه بما نقله عن أهل التفسير من قولهم فى الآية (إذا أخرج يده لم يكد يراها) أن المعنى : لم يرها ولم يكد ، فبدءوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا « لم يكد » عليه ؛ ليعلموك أن ليس سبيل « لم يكد » ههنا سبيل « ما كادوا » فى قوله تعالى : (فذبحوها وما كادوا يفعلون) فى أنه نفى معقب على إثبات ، وأن ليس المعنى : على أن رؤية كانت من بعد أن كادت لا تكون ، ولكن ، المعنى : على أن رؤيتها لا تقارب أن تكون فضلا عن أن تكون .

ولو كان « لم يكد » يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا مجرى أن تقول : « لم يرها ورآها » فاعرفه :

ويضيف الشيخ : أن « لم يكد » فى الآية والبيت واقع فى جواب « إذا » والماضى إذا وقع فى جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا فى المعنى ، فإذا قلت : « إذا خرجت لم أخرج » ، كنت نفيت خروجا فيما يستقبل ؛ وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون المعنى فى البيت ، أو الآية على أن الفعل قد كان ؛ لأنه يؤدى إلى أن تجىء « بلم أفعل » ماضيا صريحا فى جواب الشرط ، فتقول : « إذا خرجت لم أخرج أمس ، وذلك محال(1) .

---

(1) دلائل الإعجاز ص ١٧٩ ، ١٨١

وبذلك قضى الشيخ على ما كان مشهوراً عند بعض النحويين من القول « بأن كاد إثباتها نفى ، ونفيها إثبـــات » ، ودعا إلى النظر فى الأسلوب ومقتضى الحال وموقع « كاد » مما قبلها ومابعدها ، بذلك يتسنى للناقد أن يحكم حكما دقيقا .

مجىء النفى مع لفظ « كل » وما فى معناه

قال أبو النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى   على ذنباً كله لم أصنع

قال سيبويه فى كتابه تعليقا على هذا البيت : « فهذا ضعيف ، وهو بمنزلته فى غير الشعر ، لأن النصب لا يكسر البيت ، ولا يخل به ترك إظهار الهاء ، وكأنه قال : « كله غير مصنوع » .

ويقول الأعلم الشنتمرى فى كتابه « تحصيل عين الذهب ، من معدن جوهر الأدب ، فى علم مجازات العرب » استشهد به سيبويه على رفع « كل » مع حذف الضمير من الفعل ، وجعله فى الجواب مثل : « زيد ضربت » ، وقال : هو بمنزلته فى غير الشعر ، لأن النصب لا يكسر الشعر ، يريد أنه لو قال : « كله لم أصنع » بنصب « كل » لأجراه على ماينبغى ، ولم يحتج إلى الرفع مع حذف الضمير .

والقول عندى : أن الرفع هنا أقوى منه فى قولك « زيد ضربت » ، وألزم ، ولأن « كلا » لايحسن حملها على الفعل ، لأن أصلها أن تأتى تابعة للاسم مؤكدة ، كقولك : « ضربت القوم كلهم » ، أو مبتدأة بعد كلام ، كقولك : « إن القوم كلهم ذاهب » ، فإن قلت : « ضربت كلا القوم » وبليتها على الفعل قبحت لخروجها عن الأصل .

فإذا كان الأمر كذلك فينبغى أن يكون قوله : « كله لم أصنع » وإن

كان قد حذف «الهاء» أقوى من قوله : «كله» بالنصب ، وتكون الضرورة فيه حذف «الهاء» لا رفع «كل» .(١)

وعلى الرغم من أن الأعلم أشار إلى أن رفع «كل» فى البيت هو الأقوى وليس فيه ضرورة وإنما الضرورة فى حذف الضمير من الفعل «أصنع» إلا أنه حكم عام ترك تفصيله وتوضيحه لعالم فذ بأساليب الفصحى . مثل الشيخ عبد القاهر .

يقول عبد القاهر : ردا على قول سيبويه . «وإذا تأملت وجدته لم يرتكبه ، ولم يحمل نفسه عليه إلا لحاجة له إلى ذلك ، وإلا لأنه رأى «النصب» يمنعه ما يريد ، وذاك أنه أراد أنها تدعى عليه ذنبا لم يصنع منه شيئا ألبتة لا قليلا ولا كثيرا ، ولا بعضا ولا كلا ، والنصب يمنع من هذا المعنى ، ويقتضى أن يكون قد أتى من الذنب الذى ادعته بعضه» .

وسبب ذلك كما يقول الشيخ : «أنا إذا تأملنا وجدنا إعمال الفعل فى «كل» والفعل منفى لا يصلح أن يكون إلا حيث يراد أن بعضا كان وبعضا لم يكن .

تقول : «لم ألق كل القوم» و «لم آخذ كل الدراهم» ، فيكون المعنى : أنك لقيت بعضا من القوم ، ولم تلق الجميع ، وأخذت بعضا من الدراهم وتركت الباقى .

ولا يكون أن تريد أنك لم تلق واحدا من القوم ، ولم تأخذ شيئا من الدراهم .

ويرى عبد القاهر : أن صاحب الذوق البلاغى يعرف إذا نظر إلى «كل» فى الإثبات وتعرف فائدته فيه .

---

(١) كتاب سيبويه جـ١ صـ٤٤ الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ١٣١٦

كل فى الإثبات :

يرى عبد القاهر أن لفظ «كل» فى الإثبات يفيد الشمول فى الفعل الذى تسنده إلى الجملة(١) أو توقعه بها .

تفسير ذلك : أنك إنما قلت : جاءنى القوم كلهم ، لأنك لو قلت : «جاءنى القوم» وسكتَّ لكان يجوز أن يتوهم السامع أنه قد تخلف عنك بعضهم إلا أنك لم تعتدهم ، أو أنك جعلت الفعل إذا وقع من بعض القوم فكأنما وقع من الجميع لكونهم فى حكم الشخص الواحد .

وإذا قلت : «رأيت القوم كلهم» «ومررت بالقوم كلهم» ؛ كنت قد جئت «بكل» لئلا يتوهم أنه قد بقى عليك من لم تره ، ولم تمر به .

وينبه الشيخ بأنه ينبغى أن يعلم أنا لا نعنى بقولنا : «أن لفظ كل يفيد الشمول فى الإثبات» أن سبيله فى ذلك سبيل الشىء يوجب المعنى من أصله وأنه لولا «كل» لما عقل الشمول ، ولم يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه ، كيف ولو كان كذلك لم يكن يسمى تأكيدا ؛ فالمعنى : أنه يمنع أن يكون اللفظ المقتضى الشمول مستعملا على خلاف ظاهره ، ومتجوزا فيه(٢) .

---

(١) المراد من الجملة هنا : الجماعة .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٢ ، ١٨٣ .

حكم النفى إذا دخل على كلام فيه تقييد :

يرى الشيخ أن النفى إذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه من الوجوه توجه النفى إلى ذلك التقييد وأن يقع له خصوصا .

تفسير ذلك : أنك إذا قلت : « أتانى القوم مجتمعين » ، فقال قائل : « لم يأتك القوم مجتمعين » كان نفيه ذلك متوجها إلى « الاجتماع » الذى هو تقييد فى الإتيان ، دون الإتيان نفسه ، حتى أنه إن أراد أن ينفى الإتيان من أصله كان من سبيله أن يقول : « إنهم لم يأتوك أصلا فما معنى قولك : « مجتمعين » .

وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشىء إلا كان هو الغرض الخاص من الكلام ، والذى يقصد إليه ، ويزجى القول فيه ، فإذ قلت :

« جاءنى زيد راكبا » ، و « ماجاءنى زيد راكبا » ، كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا ، أو تنفى ذلك ، لا لأن تثبت المجىء وتنفيه مطلقا ، هذا مالاسبيل إلى الشك فيه(١) .

التأكيد ضرب من التقييد :

وإذا كنا قد علمنا حكم النفى إذ دخل على كلام فيه تقييد ، فإن التأكيد ضرب من التقييد ، وعلى ذلك ، فمتى نفيت كلاما فيه تأكيد ، فإن نفيك ذلك يتوجه إلى التأكيد خصوصا ويقع له ، فإذا قلت : « لم أر القوم كلهم » « لم يأتنى القوم كلهم » أو « لم يأتنى كل القوم » أو « لم أر كل القوم » ، كنت عمدت بنفيك إلى معنى « كل » خاصة ، وكان حكمه حكم « مجتمعين » فى قولك : « لم يأتنى القوم مجتمعين » .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٣ ، ١٨٤

وإذا كان النفى يقع «لكل» خصوصا فواجب إذا قلت : «لم يأتنى القوم كلهم» أو «لم يأتنى كل القوم» أن يكون قد أتاك بعضهم ، كما يجب إذا قلت «لم يأتنى القوم مجتمعين» ، أن يكونوا قد أتوك أشتاتا ، وكما يستحيل أن تقول : «لم يأتنى القوم مجتمعين» ، وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلا ، لا مجتمعين ولا منفردين ، كذلك محال أن تقول : «لم يأتنى القوم كلهم» ، وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلا(١).

الإثبات كالنفى فى هذا الحكم :

يقول عبد القاهر : «واعلم أنك إذا نظرت وجدت الإثبات كالنفى فيما ذكرت لك ووجدت النفى قد احتذاه فيه وتبعه ، وذلك أنك إذا قلت : «جاءنى القوم كلهم» ، كان «كل» فائدة خبرك هذا ، والذى يتوجه إليه إثباتك بدلالة أن المعنى على ان الشك لم يقع فى نفس المجىء أنه كان من القوم على الجملة ، وإنما وقع فى شموله الكل ، وذلك الذى عناك أمره من كلامك(٢).

حكم «كل» والكلام فيه نفى :

علمنا أن لفظ «كل» ضرب من التقييد ، وأن النفى والإثبات يتوجهان إليه .

وعلى ذلك يرى عبد القاهر : أنك إذا أدخلت «كلا» فى حيز النفى ، وذلك بأن تقدم النفى عليه لفظا وتقديرا .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٣ ، ١٨٤

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٤

فالمعنى على نفى الشمول دون نفى الفعل والوصف نفسه ، ويقتضى ذلك ثبوت الفعل لبعض ، ونفيه عن بعض .

فمثال: تقديم أداة النفى على كلمة «كل» لفظا لإفادة سلب العموم والشمول قول أبى الطيب :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه ... تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن

والمعنى : أن المرء قد يدرك بعض ما يتمناه ، وقد لا يدرك بعضه .

وقول أبى العتاهية :

ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد ... إذا بدا لك رأى مشكل فقف

والمعنى: أن بعض رأى الفتى قد يدعو إلى رشد ، وبعضه قد لا يدعو .

ولو قدمت «كلا» على أداة النفى ، فقلت : «كل ما يتمنى المرء يدركه» ، و«كل رأى الفتى يدعو إلى رشد» ، لتغير المعنى ، ولصار بمنزلة أن يقال : إن المرء لا يدرك شيئا مما يتمناه ، ولا يكون فى رأى الفتى ما يدعو إلى رشد ، بوجه من الوجوه(١) .

ومثال . تقديم أداة النفى على كلمة «كل» تقديرا لإفادة سلب العموم والشمول أيضاً ، قولهم : «كل الدراهم لم آخذ» بنصب «كل» ، لأنها تكون — حينئذ — قدمت على الفعل المنفى ، وأعمل فيها ، والمعمول رتبته التأخير عن العامل .

وإذا أخرجت «كلا» من حيز النفى ، ولم تدخله فيه لا لفظا ولا تقديرا

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ١٨٦

كان المعنى على أنك تقيمت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً .
وذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفى عليه ، وسلطت الكلية على النفى ، وأعملتها فيه ، وإعمال معنى الكلية فى النفى يقتضى ألا يشذ شىء عن النفى .

فإذا قلت : « كلهم لا يأتيك » ، و « كل ذلك لا يكون » ، و « كل هذا لا يحسن » كنت نفيت أن يأتيه واحد منهم ، وأبيت أن يكون أو يحسن شىء مما أشرت إليه .

ومما يشهد لك بذلك من الشعر قوله(١) :

فكيف وكل ليس يعدو حمامه
ولا لامرىء عما قضى الله مزحل(٢)

والمعنى على نفى أن يعدو أحد من الناس حمامه بلا شبهة ، ولو قلت : فكيف وليس يعدو كل حمامه ، فأخرت « كلا » لأفسدت المعنى وصرت كأنك تقول : إن من الناس من يسلم من الحمام ويبقى خالداً لا يموت .

ومثله قول دعبل :

فوالله ما أدرى بأى سهامها رمتنى وكل عندنا ليس بالمكدى
أبالجيد أم مجرى الوشاح وإننى لأتهم عينيها مع الفاحم الجعد

المكدى : الذى يحفر ولا يجد ماء ، أى : أن سهامها لا تخطىء المرمى .
الوشاح بالضم : سمطان فى سلك من لؤلؤ وجوهر منظومان ومختلفان معطوف أحدهما على الآخر . وأتهمه إذا أنسب إليه ما يتهم به .

(١) قائله : إبراهيم النبهانى الشاعر الإسلامى — فى الرثاء .
(٢) الحمام : قضاء الموت وقدره ، ومزحل : زوال أى مفر .

والمعنى : على نفى أن يكون فى سهامها مكد على وجه من الوجوه .

ومن البين فى ذلك ماجاء فى حديث ذى اليدين قال للنبى ﷺ : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله ؟ فقال ﷺ : « كل ذلك لم يكن » فقال ذو اليدين : « بعض ذلك قد كان » .

والمعنى لامحالة على نفى الأمرين جميعاً ، وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منها لا القصر ولا النسيان ، ولو قيل : لم يكن كل ذلك لكان المعنى أنه قد كان بعضه(١) .

ومن هذا النوع قول أبى النجم الذى صدرنا به هذا البحث .

وترى الشيخ يؤكد ماذهب إليه فيقول : « إذا قلت : « لم يأتنى القوم كلهم ، ولم أر القوم كلهم » كان المعنى على أن الفعل قد كان من البعض ، ووقع على البعض ، وجاز لك أن تقول : « لم يأتنى القوم كلهم ، ولكن رأيت بعضهم » ، فأثبت بعد ما نفيت ، ولايكون ذلك مع رفع « كل » بالابتداء فلو قلت : كلهم لم يأتنى ولكن أتانى بعضهم ، وكل ذلك لم يكن ، ولكن كان بعض ذلك ، لم يجز لأنه يؤدى إلى التناقض وهو أن تقول : لم يأتنى واحد منهم ، ولكن أتانى بعضهم .

وأمر آخر يقرره الشيخ وهو أنه يلزم مَنْ شك فى هذا فتوهم أنه يجوز أن تقول : « لم أر القوم كلهم » على معنى أنك لم تر واحداً منهم ، أن يجرى النهى هذا المجرى فتقول : « لاتضرب القوم كلهم » على معنى لاتضرب واحداً منهم ، وأن تقول : « لاتضرب الرجلين كليهما » على معنى لاتضرب

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٤ ، ١٨٥

واحداً منهما ، فإذا قال ذلك: لزمه أن يحتمل قول الناس: « لا تضربهما معاً ، ولكن اضرب أحدهما ، ولا تأخذهما جميعاً ولكن واحداً منهما ، وكفى بذلك فساداً »(١) .

وعلى الرغم من ذلك إلا أن قاعدة الشيخ التي تقول : « إذا تأملنا وجدنا إعمال الفعل في « كل » والفعل منفى لا يصلح أن يكون إلا حيث يراد أن بعضاً كان وبعضاً لم يكن » قد استدرك عليها العلامة سعد الدين التفتازاني بشواهد واضحة ، قال سعد الدين معلقاً على هذه القاعدة : وفيه نظر لأنا نجده حيث لا يصلح أن يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى (والله لا يحب كل كفار أثيم)(٢) ، وكقوله : (ولا تطع كل حلاف مهين)(٣) ، وكقوله : (إن الله لا يحب كل مختال فخور)(٤) ؛ فالحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلى(٥) .

وفى نهاية هذا البحث لا ينسى عبد القاهر أن يوضح الذوق البلاغى طبيعة هذه الفروق والوجوه يقول: (واعلم أن من شأن الوجوه والفروق أن لا يزال يحدث بسببها وعلى حسب الأغراض والمعانى التى تقع فيها دقائق وخفايا لا إلى حد ونهاية . وإنها خفايا تكتم وأنها جهدها ، حتى لا ينتبه لأكثرها . ولا يعلم أنها هى ، وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه . وحتى إنه ليقصد إلى الصواب فيقع فى أثناء كلامه ما يوهم الخطأ ، وكل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض »(٦) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٤ ، ١٨٥

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٦

(٣) سورة القلم الآية ١٠

(٤) سورة لقمان الآية ١٨

(٥) المطول ص ١٢٥

(٦) دلائل الإعجاز ص ١٨٧

التنكير

يرى الشيخ أن النكرة صالحة للدلالة على شيئين : الجنسية والعدد — والغرض والاعتبار المناسب يحددان المراد منها ، فإذا قلت : « أرجل أتاك أم امرأة » وكان غرضك بالسؤال عن الجنس ، كان المعنى على أنك سألت عن الآتي : « أهو من جنس الرجال أم جنس النساء » فالنكرة إذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس ، إلا أن القصد منك لم يقع إلى كونه واحداً ، وإنما وقع إلى كونه من جنس الرجال .

وعكس هذا إذا قلت : « أرجل أتاك أم رجلان » كان القصد منك إلى كونه واحداً دون كونه رجلا ، فاعرف ذلك أصلا ، وهو أنه قد يكون فى اللفظ دليل على أمرين ، ثم يقع القصد إلى أحدهما دون الآخر ، فيصير ذلك الآخر — بأن لم يدخل فى القصد — كأنه لم يدخل فى دلالة اللفظ[1].

ثم يقف الشيخ أمام صور من « التنكير » ويحللها تحليلا مفيداً لتربية الذوق البلاغى .

يقول فى قوله تعالى : (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة)[2] « إذا أنت راجعت نفسك ، وأذكيت حسك ، وجدت لهذا التنكير ، وأن قيل : « على حياة » ولم يقل « على الحياة » حسناً وروعة ولطف موقع لا يقادر قدره ، وتجدك تعدم ذلك مع التعريف ، وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما ، والسبب فى ذلك أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها ، وذلك لا يحرص عليه إلا الحى ، فأما العادم للحياة فلا يصح منه

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٥

(٢) سورة البقرة الآية : ٩٦

« الحرص على الحياة ، ولا على غيرها ، وإذا كان كذلك صار كأنه قيل : « ولتجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ماعاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل » .

فكما أنك لاتقول هينا أن يزدادوا إلى حياتهم الحياة بالتعريف ، وإنما تقول « حياة » إذ كان التعريف يصلح حيث تراد الحياة على الإطلاق ، كقولنا . « كل أحد يحب الحياة ويكره الموت » ، كذلك الحكم في الآية .

والذى ينبغى أن يراعى أن المعنى الذى يوصف الإنسان بالحرص عليه إذا كان موجوداً حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن تجعله حريصاً عليه من أصله ، وكيف ولا يحرص على الراهن ولا الماضى ، وإنما يكون الحرص على مالم يوجد بعد .

وشبيه بتنكير الحياة فى هذه الآية تنكيرها فى قوله عز وجل (ولكم فى القصاص حياة[1]) وذلك السبب فى حسن « التنكير » ، وإن لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها ، ولكن على أنه لما كان الإنسان إذا علم أنه إذ قتل قتل ارتدع بذلك عن القتل ، فسلم صاحبه ، صار حياة هذا المهموم بقتله فى مستأنف الوقت . مستفادة بالقصاص ، وصار كأنه قد حيى فى باقى عمره به : أى بالقصاص .

وإذا كان المعنى على حياة فى بعض أوقاته وجب « التنكير » وامتنع « التعريف » من حيث كان التعريف يقتضى أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها ، وأن يكون القصاص قد كان سبباً فى كونها فى كافة الأوقات ، وذلك خلاف المعنى وغير ماهو مقصود .

---

(١) سوره البقرة الآية : ١٧٩

ويبين ذلك أنك تقول : « لك في هذا غنى » فتنكر ، إذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يستغنى به ، فإن قلت : لك فيه الغنى » كان الظاهر أنك جعلت كل غناه به .

وأمر آخر في وجوب التنكير : وهو أنه لا يكون ارتداع حتى يكون هم وإرادة ، وليس بواجب ألا يكون إنسان في الدنيا إلا وله عدو يهم بقتله ، ثم يردعه خوف القصاص ، وإذا دخل الخصوص فقد وجب أن يقال « حياة » ، ولا يقال « الحياة » ، كما أوجب أن يقال « شفاء » ، ولا يقال « الشفاء » في قوله تعالى : (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس)(١) حيث لم يكن شفاء للجميع .

الأمر الثالث في وجوب تنكير « حياة » : أنه لا يتصور أن يكون الذي هم بالقتل فلم يقتل خوف القصاص داخل في الجملة ، وأن يكون القصاص أفاده في حياة ، كما أفاد المقصود قتله ، وذلك أن هذه الحياة إنما هي لمن كان يقتل لولا القصاص ، وذلك محال في صفة القاصد للقتل ، فإنما يصح في وصفه ما هو كالضد لهذا ، وهو أن يقال : إنه كان لا يخاف عليه القتل لولا القصاص(٢) .

---

(١) سورة النحل الآية ٦٩

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٩ - ١٩٠

وضع الظاهر موضع المضمر

نبه الشيخ إلى جمال هذا الأسلوب ، وذلك عقب حديثه عن جمال الكناية إذا جاءت في مكان التصريح لاعتبار مناسب ، قال : « ولهذا الذى ذكرنا من أن للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان لإعادة اللفظ فى مثل قوله تعالى : (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) ، وقوله تعالى : (قل هو الله أحد الله الصمد) من الحسن والبهجة ، ومن الفخامة والنبل مالا يخفى موضعه على بصير .

وكان لو ترك فيه الإظهار إلى الإضمار ، فقيل : « وبالحق أنزلناه وبه نزل » ، و « قل هو الله أحد هو الصمد » ، لعدمت الذى أنت واجده الآن[1] .

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٢

فروق فى الخبر

الخبر : يقصد به ههنا جزء الجملة الذى تثبت به المعنى المخبر عنه أو تنفيه عنه .

وهو عنده ينقسم إلى « خبر » هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء من الجملة ، ولكنه زيادة فى خبر آخر سابق .

فالأول : خبر المبتدأ كمنطلق فى قولك : «زيد منطلق» . والفعل كقولك : « خرج زيد » ، فكل واحد من هذين جزء من الجملة ، وهو الأصل فى الفائدة .

والثانى هو : الحال ، كقولك : « جاءنى زيد راكبا » ، وذلك لأن الحال خبر فى الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لذى الحال ، كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ ، وبالفعل للفاعل .

ألا تراك قد أثبت الركوب فى قولك : « جاءنى زيد راكباً » لزيد ، إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى فى إخبارك عنه بالمجىء ، وهو أن تجعله بهذه الهيئة فى مجيئه ، ولم تجرد إثباتك للركوب ، ولم تباشره به ، بل ابتدأت فأثبت المجىء ، ثم وصلت به الركوب ، فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجىء ، وبشرط أن يكون فى صلته .

وأما فى الخبر المطلق نحو : «زيد منطلق وخرج عمرو» ، فإنك مثبت للمعنى إثباتاً جردته له، وجعلته يباشره من غير واسطة ومن غير أن يتسبب بغيره إليه(١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٣ ، ١١٤

الفرق بين الإثبات إذا كان بالإسم ، وبينه إذا كان بالفعل :

يقول الشيخ عنه : إنه فرق لطيف تمس الحاجة فى علم البلاغة إليه .

وبيانه :

أن الاسم موضوع على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدده شيئاً بعد شيء .

وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء .

فإذا قلت : «زيد منطلق»، فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ، ويحدث منه شيئاً فشيئاً .

وإذا قلت : « زيد هاهوذا ينطلق » فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً ، وجعلته يزاوله ، ويزجيه .

وإن شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يلطف ، فتأمل هــذا البيت :

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا
لكن يمر عليهــا وهو منطلق

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ، ولو قلته بالفعل ؛ لكن يمر عليها وهو ينطلق ، لم يحسن .

وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح فى موضع صاحبه ؛ فانظر إلى قوله تعالى : (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد[1]) ؛ فإن

(١) سورة الكهف الآية : ١٨

أحداً لا يشك فى امتناع الفعل ههنا وأن قولنا : كلبهم يبسط ذراعيه ، لا يؤدى الغرض، وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضى مزاولة ، وتجدد الصفة فى الوقت ، ويقتضى الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة .. فعل ، ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً(١) .

وإذا قلت : « زيد طويل وعمرو قصير » ، لم يصلح مكانه : « يطول ويقصر » وإنما تقول : « يطول ويقصر » ، إذا كان الحديث عن شىء يزيد وينمو كالشجر والنبات والصبى، ونحو ذلك مما يتجدد فيه الطول ،أو يحدث فيه القصر ، فأما وأنت تحدث عن هيئة ثابتة ، وعن شىء قد استقر طوله، ولم يكن ثمَّ تزايد وتجدد فلا يصلح فيه إلا الاسم «(٢) .

ويستمر الشيخ عبد القاهر فى توضيح الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل وأن هذا الفرق يظهر حيث لا يصلح أحدهما فى مكان الآخر .

يقول : ومن البين فى ذلك قول الأعشى :

لعمرى لقد لاحت عيون كثيرة
إلى ضوء نار فى يفاع تحرّق

تشب لمقرورين يصطليانها
وبات على النار الندى والمحلق

معلوم: أنه لو قيل إلى ضوء نار متحرقة لنبا عنه الطبع وأنكرته النفس، ثم لا يكون ذاك النبو ، وذاك الإنكار من أجل القافية ، وأنها تفسد به ، بل من جهة أنه لا يشبه الغرض ، ولا يليق بالحال .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٤ ، ١١٥

(٢) دلائل الإعجاز ص ١١٥

وكذلك قوله :

أو كلما وردت عكاظ قبيلة
بعثوا إلى عريفهم يتوسم

وذاك لأن المعنى فى بيت الأعشى على أن هناك موقداً يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا فحالا : وإذا قيل : «متحرقة» كان المعنى : أن هناك ناراً قد ثبت لها وفيها هذه الصفة ، وجرى مجرى أن يقال : «إلى ضوء نار عظيمة» ، فى أنه لا يفيد فعلا يفعل .

وكذلك الحال فى قوله : «بعثوا إلى عريفهم يتوسم» ، وذلك لأن المعنى على توسم وتأمل ونظر يتجدد من العريف هناك حالا فحالا وتصفح منه الوجوه واحداً بعد واحد .

ولو قيل : (بعثوا إلى عريفهم متوسما) لم يفد ذلك حق الإفادة .

ومن ذلك قوله تعالى : (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض)(١) .

ولو قيل : (هل من خالق غير الله رازق لكم) لكان المعنى غير ما أريد(٢) .

وهكذا يمضى الشيخ فى توضيحه للفروق التى بين التراكيب بما يربى الذوق البلاغى الذى يريده .

---

(١) سورة فاطر الآية : ٣

(٢) دلائل الإعجاز ص ١١٥ ، ١١٦

فروق الإثبات فى قولهم : زيد منطلق وزيد المنطلق :

قد يظن بعض المتذوقين للأساليب الأدبية أن هذه التراكيب وما يشبهها متساوية لذلك نجد الشيخ يحرص على بيان الفروق بينها وتوضيحها وذلك لأهميتها فى فهم مراد الشاعر وتذوق الكلام الفنى بوجه عام .

يقـول :

إذا قلت : «زيد منطلق» كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقاً كان لا من زيد ولا من عمرو ، فأنت تفيده ذلك ابتداء ، وتثبت فعلا لم يعلم السامع من أصله أنه كان .

وجاز لك أن تأتى بمبتدأ ثان على أن تشركه بحرف العطف فى المعنى الذى أخبرت به عن الأول ، تقول : «زيد منطلق وعمرو» ، تريد : «وعمرو منطلق أيضاً» ، لأن الخبر وهو هنا «منطلق» نكرة ، فلا يمتنع العطف .

وإذا قلت : «زيد المنطلق» ، كان كلامك مع من عرف أن انطلاقا كان إما من زيد وإما من عمرو ، فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره ، وتثبت فعلا قد علم السامع أنه كان ، ولكنه لم يعلمه لزيد فأفدته ذلك ، فقد وافق الأول فى المعنى الذى له كان الخبر خبراً وهو إثبات المعنى للشىء .

وليس يقدح فى ذلك أنك كنت قد علمت أن انطلاقا كان من أحد الرجلين ، لأنك إذا لم تصل إلى القطع على أنه كان من زيد دون عمرو كان حالك فى الحاجة إلى من كان يثبته لزيد كحالك إذا لم تعلم أنه كان من أصله .

ثم يؤكد الشيخ ماذهب إليه بقوله : إن هذا كلام يكون معك إذا كنت قد بلغت أنه كان من إنسان انطلاق من موضع كذا لغرض كذا ، فجوزت أن يكون ذلك من زيد، فإذا قيل لك:وزيد المنطلق، صار الذى كان معلوما على جهة الجواز معلوما على جهة الوجوب ، ثم إنهم إذا أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا (الضمير) المسمى فصلا بين الجزءين ، فقالوا : (زيد هو المنطلق) .

ولا يجوز لك هنا أن تأتى بمبتدأ ثان على أن تشركه بحرف العطف فى المعنى الذى أخبرت به عن الأول ، فلا تقول : (زيد المنطلق وعمرو) ذلك لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصاً قد كان من واحد ، فإذا أثبته لزيد لم يصح إثباته لعمرو .

وإذا كان هذا الإنطلاق من اثنين،فإنه ينبغى أن تجمع بينهما فى الخبر، فتقول : (زيد وعمرو هما المنطلقان) ، لا أن تفرق فتثبته أولا لزيد ، ثم تجىء فتثبته لعمرو .

ومن الواضح فى تمثيل هذا النحو قولنا:(هو القائل بيت كذا)،كقولك: (جرير هو القائل : وليس لسيفى فى العظام بقية) .

فأنت لو حاولت أن تشرك فى هذا الخبر غيره ، فتقول . جرير هو القائل هذا البيت وفلان) ، حاولت محالا ، لأنه قول بعينه ، فلا يتصور أن يشرك جريراً فيه غيره(١) .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ١١٧ ـ ١١٨ .

تعريف الخبر بأل الجنسية على وجوه :

يقول عبد القاهر : (واعلم أنك تجد الألف واللام فى الخبر ، ثم ترى له فى ذلك وجوها .

الوجه الأول :

أن تقصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة . وذلك قولك : (زيد هو الجواد ، وعمرو هو الجواد) . تريد أنه الكامل إلا أنك تخرج الكلام على صورة توهم . أن الجود أو الشجاعة لم توجد إلا فيه ، وذلك لأنك لم تعتد بما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال، فهذا كالأول فى امتناع العطف عليه للإشراك ، فلو قلت : (زيد هو الجواد وعمرو) كان خلفا من القول .

الوجه الثانى :

أن تقصر جنس المعنى الذى تفيده بالخبر — على المخبر عنه ، لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده فى غير المخبر عنه ، بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه . ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشىء يخصصه ، ويجعله فى حكم نوع برأسه ، وذلك كنحو أن يقيد بالحال والوقت كقولك : (هو الوفى حين لا تظن نفس بنفس خيراً) .

وهكذا إذا كان الخبر بمعنى يتعدى ، ثم اشترطت له مفعولا مخصوصاً كقول الأعشى :

هو الواهب المائة المصطفاة

إما مخاضا وإما عشارا

يقول الشيخ : فأنت تجعل الوفاء فى الوقت الذى لا يفى فيه أحد نوعاً خاصاً من الوفاء ، وكذلك تجعل هبة المائة من الإبل نوعاً خاصاً ثم تجعل كل هذا خبراً على معنى الاختصاص وأنه للمذكور دون من عداه ، والمعنى : أنه لا يهب هذه الهبة إلا الممدوح .

ويشير الشيخ إلى فرق دقيق بين اللام فى (هو الواهب المائة المصطفاة) وبين اللام فى (زيد هو المنطلق) فاللام فى الأول : القصد فيها جنس من الهبة مخصوص لا إلى هبة مخصوصة بعينها،وأن المعنى على أنه يتكرر منه، وعلى أنه يجعله يهب المائة مرة بعد أخرى ، وأما المعنى فى قولك : (زيد هو المنطلق) ، فعلى القصد ، إلى انطلاق كان مرة واحدة لا إلى جنس من الانطلاق ، فالتكرر غير متصور .

ففرق بين أن تقصد إلى نوع فعـــل وبين أن تقصد إلى فعل واحد متعين(١) .

الوجه الثالث :

ألا يقصد قصر المعنى فى جنسه على المذكور لا كما كان فى (زيد هو الشجاع) تريد ألا تعتد بشجاعة غيره ، ولا كما ترى فى قوله: (هو الواهب المائة المصطفاة) ، لكن على وجـــه ثالث وهو الذى عليه قول الخنساء :

إذا قبح البـــكاء على قتيـــل
رأيت بكاءك الحسن الجميلا

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ١١٨ ، ١١٩

لم ترد أن ما عدا البكاء عليه ، فليس بحسن ولا جميل ، ولم تقيد الحسن بشيء فيتصور أن يقصر على البكاء ، كما قصر الأعشى هبة المائة على الممدوح ، ولكنها أرادت أن تقره في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد ، ولا يشك فيه شاك :

ومثله قول حسان :

وإن سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد

أراد أن يثبت العبودية ، ثم يجعله ظاهر الأمر فيها ومعروفا بها . ولو قال : ووالدك عبد ، لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة .

ووجه آخر : « ويذكر الشيخ عبد القاهر للخبر المعرف بالألف واللام معنى غير ما ذكر ، ويقول : إن له مسلكا ثم دقيق ، ولمحة كالخلس يكون المتأمل عنده كما يقال : يعرف وينكر ، ويقول فيه أيضا : « وهذا فن عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبل . وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه ، والمعول على مراجعة النفس واستقصاء التأمل .

ومثال هـــذا النوع قولك : « هو البطل المحامي » تريد أن تقول لصاحبك : هل سمعت بالبطل المحامي ، وهل حصلت معنى هـذه الصفة ، وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ، فإن كنت قبلته علما ، وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك ، واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك .

ويذكر الشيخ منه قول ابن الرومي :

هو الرجل المشروك في جل ماله
ولكنه بالمجد والحمد مفـــرد

التقديره «كأنه يقول للسامع فكر فى رجل لايتميز لفقاته ، وجهرانه ومفارقة عنه فى ماله ، وأخذ ماشاءوا منه ، فإذا حصلت صورته فى نفسك ، فاعلم أنه ذلك الرجل »(١) .

ويذكر عبد القاهر : أن كلمة الذى تفيد هذا المعنى فى كثير من مواقعها ، ومثال ذلك قوله :

أخوك الذى إن تدعه لملمة
يجبك ، وإن تغضب إلى السيف يغضب

يقول : فهذا ونحوه على أنك قدرت إنساناً هذه صفته ، وهذا شأنه ، وأحلت السامع على من يتعين فى الوهم دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة ، فأعلمته أن المستحق لاسم الأخوة هو ذلك الذى عرفه حتى كأنك قلت : أخوك زيد الذى عرفت أنك إن تدعه لملمة يجبك »(٢) .

الفرق فى الإثبات بين قولنا : « المنطلق زيد » ، وبين قولنا : « زيد المنطلق » :

يرى الشيخ عبد القاهر : أننا وإن كنا نرى فى الظاهر أن قولنا : (زيد المنطلق « والمنطلق زيد) سواء من حيث كون الغرض فى الحالين (إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد) ـ فليس الأمر كذلك ، بل بين الكلامين فصل ظاهر .

وبيانه أنك إذا قلت : (زيد المنطلق) فأنت فى حديث انطلاق قد كان ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٠ ، ١٢١
(٢) دلائل الإعجاز ص ١٢٢

وعرف السامع كونه ، إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو ، فإذا قلت : (زيد المنطلق) ، أزلت عنك الشك ، وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز .

وليس كذلك إذا قدمت (المنطلق) فقلت : (المنطلق زيد) ، بل يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك فلم تثبته ، ولم تعلم أزيد هو أم عمرو ، فقال لك صاحبك: (المنطلق زيد) : أى هذا الشخص الذى تراه من بعد هو زيد)(١) .

اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير إذا كان المبتدأ والخبر معرفتين:

يقرر الشيخ عبد القاهر وجوب اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير إذا كان المبتدأ والخبر معرفتين وذلك فى الأعم الأكثر(٢) .

ويذكر أنه ربما اشتبهت الصورة فى بعض المسائل من هذا الباب حتى يظن أن المعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبرا لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير .

ومما يوهم ذلك قول النحويين فى (باب كان) : إذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار فى جعل أيهما شئت اسما والآخر خبرا ، كقولك : (كان زيد أخاك) ، و (كان أخوك زيداً) ، فيظن من ههنا أن تكافؤ الاسمين فى التعريف يقتضى ألا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتثنى بذاك ، وحتى كأن الترتيب الذى يدعى بين المبتدأ والخبر ، وما يوضع لهما من المنزلة فى التقدم والتأخر يسقط ويرتفع إذا كان الجزآن معاً معرفتين(٣) .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ١٢٣
(٢) دلائل الإعجاز صـ ١٢٤ ، ١٢٥
(٣) دلائل الإعجاز صـ ١٢٤

يرفض عبد القاهر هذه الشبهة ، ويؤكد ماذهب إليه بقوله: (إن المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولا ، ولا كان الخبر خبرا لأنه مذكور بعد المبتدأ ، بل كان المبتدأ مبتدأ لأنه مسند إليه ومثبت له، والخبر خبراً لأنه مسند ومثبت به المعنى .

تفسير ذلك : أنك إذا قلت : (زيد منطلق) فقد أثبت الانطلاق لزيد ، وأسندته إليه ، فزيد مثبت له ، ومنطلق مثبت به .

وأما تقديم المبتدأ على الخبر لفظاً فحكم واجب من هذه الجهة : أى من جهة أن كان المبتدأ هو الذى يثبت له المعنى ، ويسند إليه ، والخبر هو الذى يثبت به المعنى ويسند .

ولو كان المبتدأ مبتدأ لأنه فى اللفظ مقدم مبدوء به لكان ينبغى أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال: (منطلق زيد) . ولوجب أن يكون قولهم: إن الخبر مقدم فى اللفظ والنية به التأخير محالا .

وإذا كان هذا كذلك ثم جئت بمعرفتين فجعلتهما مبتدأ وخبرا فقد وجب أن تكون مثبتاً بالثانى معنى للأول ، فإذا قلت . (زيد أخوك)، كنت قد أثبت (بأخوك) معنى لزيد ، وإذا قدمت وأخرت فقلت: (أخوك زيد) ، وجب أن تكون مثبتاً (بزيد) معنى (لأخوك) ، وإلا كان تسميتك له الآن مبتدأ ، وإذ ذاك خبرا وتغييرا للاسم عليه من غير معنى ، ولأدى إلى ألا يكون لقولهم : (المبتدأ والخبر) فائدة غير أن يتقدم اسم فى اللفظ على اسم من غير أن ينفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه ، وذلك مما لا يشك فى سقوطه(١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٠

دليل واضح على هذا الفرق :

يقول الشيخ : « ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى - إذا جئت بمعرفتين ثم جعلت هذا مبتدأ وذاك خبرا تارة وتارة بالعكس - قولهم : « الحبيب أنت وأنت الحبيب » .

« وذاك أن معنى « الحبيب أنت » أنه لا فصل بينك وبين من تحبه إذا صدقت المحبة ، وأن مثل المتحابين مثل نفس يقتسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال : « الحبيب أنت إلا أنه غيرك » ، فهذا - كما ترى - فرق لطيف ونكتة شريفة ، ولو حاولت أن تفيدها بقولك : « أنت الحبيب » حاولت ما لا يصح لأن الذى يعقل من قولك : « أنت الحبيب » هو ما عناه المتنبى فى قوله :

أنت الحبيب ولكنى أعوذ به ... من أن أكون محبا غير محبوب

(ولا يخفى بعد ما بين الغرضين ، فالمعنى فى قولك : « أنت الحبيب » أنك الذى اختصه بالمحبة من بين الناس .

وإذا كان كذلك عرفت أن الفرق واجب أبدا ، وأنه لا يجوز أن يكون « أخوك زيد » ، و « زيد أخوك » بمعنى واحد [1]

بيان الفرق بين « أنت الحبيب » وبين « أنت الشجاع » تريد أنه الذى كملت فيه الشجاعة :

ويستمر الشيخ عبد القاهر فى بيان الفروق بين التراكيب ، فيوضح أن قولنا : « أنت الحبيب » لا يحتمل أن يكون كقولنا : « أنت الشجاع »

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

تريد أنه الذى كملت فيه الشجاعة ، لأنه يقتضى أن يكون المعنى لا محبة فى الدنيا إلا ما هو به حبيب كما أن المعنى فى « هو الشجاع » أنه لا شجاعة فى الدنيا إلا ما تجده عنده ، وما شجاع به وذلك محال .

وأمر آخر وهو أن (الحبيب) فعيل بمعنى مفعول ، فالمحبة إذن ليست له بالحقيقة ، وإنما هى صفة لغــــيره قد لابسته وتعلقت به تعلق الفعل بالمفعول .

والصفة إذا وصفت بكمال وصفت به على أن يرجع ذلك الكمال إلى من هى صفة له دون من تلابسه ملابسة المفعول .

وإذا كان كذلك بعد أن تقول : (أنت المحبوب) على معنى أنت الكامل فى كونك محبوبا ، كما أن بعيدا أن يقال : (هو المضروب) على معنى أنه الكامل فى كونه مضروبا ، وإن جاء شىء من ذلك جاء على تعسف فيه وتأويل لا يتصور ههنا .

وذلك أن يقال مثلا : (زيد هو المظلوم) على معنى أنه لم يصب أحدا ظلم يبلغ فى الشدة والشناعة الظلم الذى لحقه فصار كل ظلم سواه عدلا فى جنبه .

ولا يجىء هذا التأويل فى قولنا : (أنت الحبيب) ، لأنا نعلم أنهم لا يريدون بهذا الكلام أن يقولوا : إن أحدا لم يحب أحدا محبتى لك ، وإن ذلك قد أبطل المحبات كلها حتى صرت الذى لا يعقل للمحبة معنى إلا فيه ، وإنما الذى يريدون أن المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ، وأنه ليس لأحد غيرك حظ فى محبة منى(١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

وإذا كان كذلك ظهر أنه لا يكون (أنت الحبيب) بمنزلة (أنت الشجاع) تريد الذى تكامل الوصف فيه .

الفرق بين (أنت الحبيب) وبين (زيد المنطلق) :

ويلفت الشيخ نظر صاحب الذوق البلاغى إلى أن بين (أنت الحبيب) وبين (زيد المنطلق) فرقا ، وهو : أن له فى المحبـــة التى أثبتها طرفا من الجنسية من حيث كان المعنى أن المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ، ولم يعمد إلى محبة واحدة من محباته ، وأنه قد أعطى بقوله : (أنت الحبيب) ، أنه لا يحب غيره ، وأن لا محبة لأحد سواه عنده .

ولا يتصور هذا فى (زيد المنطلق) لأنه لا وجه هناك للجنسية ، إذ ليس ثمَّ إلا انطلاق واحد ، قد عرف المخاطب أنه كان واحتاج أن يعين له الذى كان منه ، وينص له عليه .

فإن قلت : (زيد المنطلق فى حاجتك) تريد الذى من شأنه أن يسعى فى حاجتك ، عرض فيـــه معنى الجنسية حينئذ على حدها فى (أنت الحبيب[1]) .

أسماء الأجناس والمصادر تتنوع بالصفات إلى أنواع مختلفة :

ويقف عبد القاهر ليقول : (وههنا أصل يجب أن تحكمه وهو : أن من شأن أسماء الأجناس كلها إذا وصفت أن تتنوع بالصفة فيصير الرجل الذى هو جنس واحد إذا وصفته ، فقلت: (رجل ظريف، ورجل طويل، ورجل قصير ، ورجل شاعر ، ورجل كاتب) - أنواعا مختلفة يُعد كل نوع منها شيئا على حدة ، ويستأنف فى اسم الرجل بكل صفة تقرنها إليه جنسية .

(١) دلائل الاعجاز ص ١٢٧ .

وهكذا القول فى المصادر تقول : (العلم والضرب والسير . فتجد كل واحد من هذه المعانى جنساً كالرجل والفرس والحمار .

فإذا وصفت فقلت : علم كذا وعلم كذا ، كقولك : علم ضرورى وعلم مكتسب ، وعلم جلى ، وعلم خفى ، وضرب شديد ، وضرب خفيف ، وسير سريع وسير بطىء وماشاكل ذلك : انقسم الجنس منها أقساماً ، وصار أنواعاً ، وكان مثلها مثل الشىء المجموع المؤلف تفرقه فرقاً وتشعبه شعباً ، وهذا مذهب معروف عندهم وأصل متعارف فى كل جيل وأمة(١) .

المصادر تتنوع أيضاً بالصلات :

يقول عبد القاهر : « ثم إن ههنا أصلا هو كالمتفرع على هذا الأصل أو كالنظير له ، وهو ، أن من شأن المصدر أن يفرق بالصلات كما يفرق بالصفات . فتقول الضرب : فتراه جنساً واحداً ، فإذا قلت : « الضرب بالسيف » صار تعديتك له إلى السيف نوعاً مخصوصاً .

ألا تراك تقول : « الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا » تريد أنهما نوعان مختلفان ، وأن اجتماعهما فى اسم الضرب لا يوجب اتفاقهما ، لأن الصلة قد فصلت بينهما وفرقتهما .

ومن المثال البين فى ذلك قول المتنبى :

وتوهموا اللعب الوغى والطعن فى الـ
هيجاء غير الطعن فى الميـــدان

لولا أن اختلاف صلة المصدر يقتضى اختلافه فى نفسه ، وأن يحدث

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ١٢٧

فيه انقسام وتنوع لما كان لهذا الكلام معنى ، ولكان فى الاستحالة كقولك : « والطعن غير الطعن » .

فقد ظهر إذن أنه إنما كان كل واحد من الطعنين جنساً برأسه غير الآخر ، بأن كان هذا فى الهيجاء ، وذاك فى الميدان .

وهكذا الحكم فى كل شئ تعدى إليه المصدر وتعلق به .

وينبه الشيخ بأن حكم الاسم المشتق من المصدر حكم المصدر .

ويقول ، وإذا اعتبرت ذلك علمت أن قولك : (هو الوفى حين لا يفى أحد) ، و (هو الواهب المائة المصطفاة) ، وقوله :

وهو الضارب الكتيبة والطعـ ـنة تعلو والضرب أغلى وأعلى

وأشباه ذلك كلها أخبار فيها معنى الجنسية ، وأنها فى نوعها الخاص بمنزلة الجنس المطلق إذا جعلته خبرا ، فقلت : (أنت الشجاع) .

وكما أنك لا تقصد بقولك : (أنت الشجاع) إلى شجاعة بعينها قد كانت وعرفت من إنسان ، وأردت أن تعرف ممن كانت ، بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه ، ولا تجعل لأحد غيره فيه حظاً .

كذلك لا تقصد بقولك : (أنت الوفى حين لا يفى أحد) إلى وفاء واحد كيف !! وأنت تقول حين لا يفى أحد .

وهكذا محال أن يقصد ، فى قوله : (هو الواهب المائة المصطفاة) إلى هبة واحدة ، لأنه يقتضى أن يقصد إلى المائة من الإبل قد وهبها مرة ، ثم لم يعد لمثلها ، ومعلوم أنه خلاف الغرض ، لأن المعنى أنه الذى من شأنه أن يهب المائة أبدا ، والذى يبلغ عطاؤه هذا المبلغ ، كما تقول : (هو الذى يعطى مادحه الألف والألفين)(١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٧ - ١٢٩

مذهب الجنسية فى الاسم وهو خبر، غير مذهبها وهو مبتدأ:

يرى الشيخ أن مذهب الجنسية فى الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ.

تفسير هذا: أنا وإن قلنا: إن اللام فى قولك: (أنت الشجاع) للجنس كما هى فى قولهم: (الشجاع موقى والجبان ملقى) فإن الفرق بينهما عظيم.

وذلك أن المعنى فى قولك: (الشجاع موقى) أنك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة، فهو فى معنى قولك (الشجعان كلهم موقون).

ويقول الشيخ: (ولست أقول إن الشجاع كالشجعان على الإطلاق — وإن كان ذلك ظن كثير من الناس — ولكنى أريد أنك تجعل الوقاية تستغرق الجنس وتشمله وتشيع فيه.

وأما فى قولك: أنت الشجاع) فلا معنى فيه للاستغراق، إذ لست تريد أن تقول: (أنت الشجعان كلهم) حتى كأنك تذهب به مذهب قولهم: (أنت الخلق كلهم)، و (أنت العالم): كما قال أبو نواس:

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

ويمضى الشيخ عبد القاهر فى إبطال أن يكون (أنت الشجاع) بمعنى: (أنك كأنك الشجعان) على حد (أنت الخلق كلهم).

وهو أنك فى قولك: (أنت الخلق)، و (أنت النـــاس كلهم)، (قد جمع العالم منك فى واحد) ـ تدعى له جميع المعانى الشريفة المتفرقة فى الناس من غير أن تبطل تلك المعانى، وتنفيها عن الناس، بل على أن تدعى له أمثالها.

ألا ترى أنك إذا قلت فى الرجل: إنه معدود بألف رجل، فلست تعنى أنه معدود بألف رجل لا معنى فيهم، ولا فضيلة لهم بوجه، بل تريد

أن تعطيه من معانى الشجاعة أو العلم أو كذا ، أو كذا مجموعاً ما لا تجد مقداره مفرقاً إلا فى ألف رجل .

وأما فى نحو (أنت الشجاع) .

فإنك تدعى له أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة ، وأنه قد أوتى فيها مزية وخاصية لم يؤتها أحد حتى صار الذى كان بعده الناس شجاعة غير شجاعة ، وحتى كأن كل إقدام إحجام ، وكل قوة عرفت فى الحرب ضعف .

وعلى ذلك قالوا : جاد حتى بخّل كل جواد ، وحتى منع أن يستحق اسم الجواد أحد ، كما قال المتنبى :

وأنك لا تجود على جواد   هباتك أن يلقب بالجواد(١)

هذا ، وللمتأخرين كلام طويل حول التعريف بالألف واللام(٢) لم نرض أن نزج به فى كلام عبد القاهر حرصاً على بقاء كلامه ظاهراً نقياً من أدران ما لحق بالبحوث البلاغية بعده ، وللمقارنة والدراسة بينه وبينهم مكان آخر إن شاء الله .

(اسم الإشارة واسم الموصول)

أشار الشيخ إلى حسن موقع (اسم الإشارة فى قول الشاعر :

أتيتك عائذاً بك منـ   ـك لما ضاقت الحيل
وصيرنى هـواك وبى   لحينى يضرب المثـل
فإن سلمت لكم نفسى   فـ لاقيتـه جلل
وإن قتل الهوى رجلا   فإنى ذلك الرجـل

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٩ — ١٣١

(٢) راجع شروح التلخيص جـ ٢ ص ٩٥ وما بعدها .

يقول الشيخ : انظر الإشارة والتعريف فى قوله : (فإنى ذلك الرجل) .

وأما التعريف باسم الموصول ، فقد ذكر منه (الذى) ، وقال : إن لك فيه علماً كثيراً وأسراراً جمة ، وخفايا إذا بحثت عنها ، وتصورتها اطلعت على فوائد تؤنس النفس ، وتثلج الصدر بما يفضى بك إليه من اليقين ، ويؤديه إليك من حسن التبيين .

والوجه فى ذلك أن تتأمل عبارات لهم فيه : لم وضع ؟ ، ولأى غرض اجتلب ؟ وأشياء وصفوه بها ، فن ذلك قولهم : إن (الذى) اجتلب ليكون وصلة إلى وصف المعارف بالجمل . يعنون بذلك أنك تقول : (مررت بزيد الذى أبوه منطلق فتجدك قد توصلت (بالذى) إلى أن أبنت (زيدا) من غيره بالجملة التى هى قولك (أبوه منطلق) ، ولولا (الذى) لم تصل إلى ذلك .

ثم يوضح الشيخ عبارتهم: بأنك لا تصل (الذى) إلا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وأمر قد عرفه، نحو: أن ترى عنده رجلا ينشده شعراً فتقول له من غد : (مافعل الرجل الذى كان عندك بالأمس ينشدك الشعر) .

هذا هو حكم الجملة بعد (الذى) إذا أنت وصفت به شيئاً ، فكان معنى قولهم « إنه اجتلب ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل : أنه جيء به ليفصل بين أن يراد ذكر الشيء بجملة قد عرفها السامع له ، وبين ألا يكون الأمر كذلك .

أما إذا كان اسم الموصول (الذى) واقعاً خبراً ، مثل: (هذا الذى كان عندك بالأمس ، وهذا الذى قدم رسولا من الحضرة) فقد يقال : إن الجملة التى جاءت بعد (الذى) غير معلومة لدى السامع ، فأنت تعلمه أمراً لم يسبق له به علم ، ولو لم يكن كذلك لم يكن (الذى) خبراً ، إذ كان الذى لا يكون الشيء خبراً حتى يفاد به .

يسلم الشيخ بهذا القول، ولكنه يرى أن الجملة فى هذا النحو، وإن كان المخاطب لا يعلمها للسبب الذى أشرت إليه، فإنه لابد من أن يكون علمها على الجملة . .

فإنك على كل حال لا تقول : «هذا الذى قدم رسولا» لمن لم يعلم أن رسولا قدم، ولم يبلغه ذلك فى جملة ولا تفصيل، وكذا لا تقول «هذا الذى كان عندك بالأمس» لمن نسى أنه كان عنده إنسان، وذهب عن وهمه، وإنما تقوله : لمن ذاك على ذكر منه . إلا أنه رأى رجلا يقبل من بعيد فلا يعلم أنه ذاك، ويظنه إنسانا غيره .

ثم تراه يحتكم إلى الذوق، فيقرر أن كل عاقل يعلم بون ما بين الخبر بالجملة مع «الذى» وبينهما مع غير الذى، فليس من أحد إلا وهو لا يشك أن ليس المعنى فى قولك : «هذا الذى قدم رسولا من الحضرة» كالمعنى إذا قلت : «هذا قدم رسولا من الحضرة»، ولا «هذا الذى يسكن فى محلة كذا» كقولك : «هذا يسكن محلة كذا» .

وسبب ذلك أنك فى قولك : (هذا قدم رسولا من الحضرة) مبتدىء خبراً بأمر لم يبلغ السامع، ولم يعلمه أصلا . وفى قولك : (هذا الذى قدم رسولا، تعلمه أمراً قد سبق له العلم به جملة أو تفصيلا .

فلم يخل إذاً من الذى بدأنا به فى أمر الجملة مع (الذى) من أنه ينبغى أن تكون جملة قد سبق من السامع علم بها .

ـ إنما ـ

تحدث الشيخ عبد القاهر عن طرق القصر فى مواضع متفرقة من كتابه: (دلائل الإعجاز)، فتناول الحديث عن طريق (التقديم) فى أثناء حديثه عن (التقديم والتأخير)، وتحدث عن (طريق تعريف الطرفين) فى أثناء حديثه عن (الخبر).

ويتحدث عن باقى (طرق القصر) فى أثناء حديثه عن (إن) إذا اتصلت بها (ما).

ويدور بحثه حول بيان الفروق بين (إنما) وبين (النفى والإثبات): أى (ما وإلا) وبين (لا) العاطفة، وبين التقديم.

الفروق :

نقل الشيخ عبد القاهر: عن أبى على الفارسى المتوفى سنة ٣٧٧ هـ، قوله: «إن ناسا من النحويين يقولون فى قوله تعالى: (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن)(١). إن المعنى: «ما حرم ربى إلا الفواحش»

قال: وأصبت ما يدل على صحة قولهم فى هـذا وهو قول الفرزدق:

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما
يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

والمعنى: (ما يدافع إلا أنا) ولهذا فصل الضمير فى البيت، كما تفصله مع النفى إذا ألحقت معه (إلا) حملا على المعنى.

---

(١) سورة الأعراف الآية ٣٣

وقال أبو إسحاق الزجاج المتوفى سنة ٣١١ هـ، فى قوله (إنما حرم عليكم الميتة والدم)(١) :

والذى أختاره أن تكون (ما) هى التى تمنع (إن) من العمل، ويكون المعنى : (ماحرم عليكم إلا الميتة)(٢) .

ويفسر الشيخ قول النحويين بأنهم لم يعنوا بذلك أن المعنى فى هذا هو المعنى فى ذلك بعينه، وأن سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان لمعنى واحد .

وفرق بين أن يكون فى الشىء معنى الشىء، وبين أن يكون الشىء الشىء على الإطلاق .

يبين لك أنهما لا يكونان سواء : أنه ليس كل كلام يصلح فيه (ما) و (إلا) يصلح فيه (إنما) .

ألا ترى أنها لا تصلح فى مثل قوله تعالى : (وما من إله إلا الله(٣))، ولا فى نحو قولنا : (ما أحد إلا وهو يقول ذاك) ؛ إذ لو قلت : (إنما من إله الله)، و (إنما أحد وهو يقول ذاك) ؛ قلت مالا يكون له معنى .

فإن قلت : إن سبب ذلك أن (أحداً) لايقع إلا فى النفى، وما يجرى مجرى النفى من النهى والإستفهام، وإن(من) المزيدة فى (مامن إله إلا الله) كذلك لا تكون إلا فى النفى ؛ قيل : ففى هذا كفاية ؛ فإنه اعتراف بأن

---

(١) سورة النحل الآية ١١٥

(٢) دلائل الإعجاز بتصرف ص ٢١٤، ٢١٥

(٣) سورة آل عمران الآية : ٦٢

ليسا سواء لأنهما لوكانا سواء ، لكان ينبغى أن يكون فى (إنما) من النفى مثل ما يكون فى (ما) و (إلا) .

وكما وجدت (إنما) لاتصلح فيما ذكرنا ، كذلك تجد (ما) و (إلا) لاتصلح فى ضرب من الكلام قد صلحت فيه (إنما)، وذلك فى مثل قولك: (إنما هو درهم لادينار) ، لو قلت : (ما هو إلا درهم لا دينار) لم يكن شيئاً .

فأنت ترى الشيخ بعلمه بأساليب العرب، وضح أن المعنى فيهما ليس على الاطلاق .

فرق آخر :

يقرر الشيخ : أن موضوع (إنما) على أن تجىء لخبر لا يجهله المخاطب، ولا يدفع صحته ، أو لما ينزل هذه المنزلة .

فمثال ما الخبر فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال: أنك تقول للرجل : (إنما هو أخوك) و(إنما هو صاحبك القديم) ، لا تقوله لمن يجهل ذلك ، ويدفع صحته ، ولكن لمن يعلمه ، ويقربه ، إلا أنك تريد أن تنبهه للذى يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب .

ومثله قول المتنبى :

إنما أنت والد والأب القا
طع أحنى من واصل الأولاد

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ، ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام .

ولكنه أراد أن يذكره بالأمر المعلوم الذى لا ينكره ليلفته بلطف إلى حق الوالد من العطف والبر .

ومن ذلك قولهم : (إنما يعجل من يخشى الفوت) ، وذلك أن من المعلوم الثابت فى النفوس أن من لم يخش الفوت لم يعجل .

ومثاله من التنزيل قوله تعالى : (إنما يستجيب الذين يسمعون(١)) ، وقوله عز وجل : (إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب) (٢) وقوله تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها(٣)) كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم .

وذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة إلا ممن يسمع ويعقل ما يقال له ، ويدعى إليه ، وأن من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم أن الإنذار إنما يكون إنذارا ، ويكون له تأثير ، إذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ، ويصدق بالبعث والساعة ، فأما الكافر الجاهل ، فالإنذار وترك الإنذار معه واحد .

وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقول عبد الله بن قيس الرقيات :

إنما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء

ادعى فى كون الممدوح موصوفا بهذه الصفة ـ أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء إذا مدحوا أن يدعوا فى الأوصاف التى يذكرون بها الممدوحين — انها ثابتة لهم ، وأنهم قد شهروا بها ، وأنهم لم يصفوا

---

(١) سورة الأنعام الآية : ٣٦
(٢) سورة يس الآية : ١١
(٣) سورة النازعات الآية ٤٥

إلا بالمعلوم الظاهر الذى لا يدفعه جاحد، كما قال الحطيئة يمدح بغيضاً من بنى سعد :

وتعذلنى أفنـــاء سعد عليهم
وما قلت إلا بالذى علمت سعد

الأفناء : العـــامة من الناس ، قرر أن ما قاله ثابت ، ومعلوم لدى الناس .

وكما قال البحترى :

لا أدعى لأبى العلاء فضيلة
حـــتى يسلمها إليه عـــداه

ومثله قولهم : « إنما هو أسد » و « إنما هو نار » و « إنما هو سيف صارم » ، إذا أدخلوا « إنما » جعلوا ذلك فى حكم الظاهر المعلوم الذى لا ينكره ولا يدفع ، ولا يخفى(١) .

ومثال ما نزل فيه الحكم المنكر منزلة ما من شأنه ألا يكون منكراً لنكتة قوله تعالى حكاية عن اليهود : (إنما نحن مصلحون)(٢) .

ادعوا أن كونهم مصلحين أمر ظاهر من شأنه ألا يجهله المخاطب ولا ينكره ، وبالغوا فى ذلك ، حتى صور لهم الوهم : أن نفوسهم قد قصرت على الإصلاح قصراً ، فهى لا يمكن أن تلم بفساد ، وجاء القصر بإنما التى تدل على أن الأمر من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى دليل ولا برهان مبالغة منهم فى التمويه والخداع ، لذلك كان الرد عليهم من الله مفحماً ، قال سبحانه :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢١٦ - ٢١٧

(٢) سورة البقرة الآية : ١١

(ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) فقد استفتحه (بألا) ، ليسترعى الأذهان إليه حتى تنتبه إلى الرد ، ولا يفوتها منه شيء . وبدأ الجملة بأداة التأكيد « إن » لأنه فى مقام يريد أن يقتلع من الأذهان دعواهم العريضة فى الإصلاح ، و« هم » الثانية ضمير فصل يؤكد الإسناد فى الجملة ، وتعريف الطرفين « هم المفسدون » يفيد قصر المسند على المسند إليه ، فكأن الإفساد مقصور عليهم ، لا يبرحهم إلى سواهم ، وجاء « بلكن » ، يريد أن يخبرنا بخبر جديد عن هذه الطائفة التى انحصر الإفساد فيما بينها ، وأنه كان خليقاً بهم أن يدركوا هذه الحقيقة لو كان عندهم قدر من شعور ، أما وهم قوم لا يشعرون ، فذاك هو السر فى خفاء هذه الحقيقة عنهم(١) .

وأما الخبر بالنفى والإثبات نحو : « ما هذا إلا كذا ، وإن هو إلا كذا » ، فيكون للأمر ينكره المخاطب ، ويشك فيه .

فإذا قلت : « ما هو إلا مصيب » أو « ما هو إلا مخطئ » ، قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته .

وإذا رأيت شخصاً من بعيـــد فقلت : « ما هو إلا زيد » لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد ، وأنه إنسان آخر ، ويجد فى الإنكار أن يكون زيداً .

وترى الشيخ يقرر ما ذهب إليه فيقول : « فلا تقول الرجل ترققه على أخيه ، وتنبهه للذى يجب عليه من صلة الرحم ، ومن حسن التحاب : « ما هو إلا أخوك » .

وكذلك لا يصلح فى « إنما أنت والد » : « ما أنت إلا والد » .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣١

فأما نحو : « إنما مصعب شهاب » فيصلح فيه أن تقول : « ما مصعب إلا شهاب » ، لأنه ليس من المعلوم على الصحة ، وإنما أدعى الشاعر فيه أنه كذلك ، وإذا كان هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفى والإثبات ، إلا أنك تخرج المدح حينئذ عن أن يكون على حد المبالغة ، من حيث لا يكون قد أدعيت فيه أنه معلوم وأنه بحيث لا ينكره منكر ، ولا يخالف فيه مخالف[١] » .

ويشير الشيخ إلى أنه قد ينزل الحكم المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل لذلك المعلوم (النفى والاستثناء) .

ومثاله فى قصر القلب قوله جل شأنه حكاية عن بعض الكفار : (قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا)[٢] ؛ إنما جاء — والله أعلم — (بإن وإلا) دون (إنما) ، فلم يقل : (إنما أنتم بشر مثلنا) .

فالمخاطبون وهم الرسل عليهم السلام ، لم يكونوا جاهلين بكونهم بشراً ، ولا منكرين لذلك ، ولكنهم نزلوا منزلة المنكرين ، لا عتقاد القائلين ، وهم الكفار ، أن الرسول لا يكون بشراً مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة . فنزلهم القائلون منزلة المنكرين للبشرية لما اعتقدوا اعتقاداً فاسداً من التنافى بين الرسالة والبشرية ، فقلبوا هذا الحكم بأن قالوا : (إن انتم إلا بشر مثلنا) ، أى : مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها .

فصار المخاطبون كأنهم ينكرون البشرية ، فقصروا عليها قصر قلب ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢١٩ ، ٢١٨

(٢) سورة إبراهيم الآية : ١٠

ونزل المعلوم لهم : (وهو أنهم بشر) منزلة ما شأنه أن يجهل وينكر ، فاستعمل فيه (النفي والاستثناء) .

وأما قوله تعالى حكاية عن الرسل : (إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده)(١) .

وذلك بعد حكاية قول الكفار في الآية السابقة، فقد جاء ـ وهو جواب الرسل على الكفار ـ (بان وإلا) دون (إنما) ، فمن مجاراة الخصم والتبكيت والإلزام والإفحام ، فإن من عادة من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه ، أو هو لا ينكر ، أن يعيد كلامه على وجهه ، كما إذا قال لك من يناظرك : (أنت من شأنك كيت وكيت) ، فتقول : (نعم أنا من شأني كيت وكيت ، ولكن لا ضير على ، ولا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم .

فالرسل ، عليهم السلام ، كأنهم قالوا : (إن ما قلتم من أنا بشر مثلكم كما قلتم لسنا ننكر ذلك ، ولا نجهله ، ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد من علينا وأكرمنا بالرسالة)(٢) .

وأما قوله تعالى : (قل إنما أنا بشر مثلكم)(٣) فجاء (بإنما) ، لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي ﷺ ، بأن يبلغه إياهم ، ويقوله معهم ، وليس هو جوابا لكلام سابق قد قيل فيه : (إن أنت إلا بشر مثلنا) فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ، ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك في الآية الأولى .

وجملة الأمر أنك متى رأيت شيئاً هو من المعلوم الذي لا يشك فيه، قد جاء بالنفي فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه .

---

(١) سورة إبراهيم الآية ١١ (٢) انظر دلائل الإعجاز ص ٢١٨
(٣) سورة الكهف الآية ١١٠

فمن ذلك قوله تعالى :(وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير(١))

يقول الشيخ : إنما جاء - والله أعلم - بالنفى والإثبات ، لأنه لما قال تعالى : (وما أنت بمسمع من فى القبور) وكان المعنى فى ذلك : أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم : إنك لن تستطيع أن تحول قلوبهم عما هى عليه من الإباء ، ولا تملك أن توقع الإيمان فى نفوسهم مع إصرارهم على كفرهم ، واستمرارهم على جهلهم ، وصدهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم ؛ كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي ﷺ - حال من قد ظن أنه يملك ذلك .

ومن لا يعلم يقينا أنه ليس فى وسعه شيء أكثر من أن ينذر ، ويحذر فأخرج اللفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك فقيل : « إن أنت إلا نذير »(٢) .

والقصر من قبيل قصر الموصوف على الصفة قصر إفراد ، أى : قصر الرسول ﷺ على صفة الإنذار غير جامع بينها وبين صفة الهداية ، وذلك أمر معلوم له عليه السلام — غير أنه لما كان شديد الحرص على إيمان قومه وهدايتهم ، ملحا فى توجيه الدعوة إليهم صار فى حكم من ظن أنه يملك مع صفة الإنذار صفة الهداية ؛ لهذا قصر على الإنذار قصر إفراد ، ونزل هذا المعلوم وهو : « أنه غير ملزم بحمل الناس على الهداية قسرا » منزلة ما شأنه أن يجهل وينكر فاستعمل فيه « النفى والاستثناء » على ما هو الأصل فيهما ، وسر بلاغته تسلية الرسول عليه السلام ، وتصوير حاله وهو حريص على هداية قومه ، وإلحاحه فى دعوتهم إلى الإيمان بالله وبما أنزل:

---

(١) سورة فاطر الآية : ٢٢، ٢٣

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢١٨-٢١٩

« إنما » و « لا » العاطفة

يرى الشيخ أن « إنما » تفيد فى الكلام بعدها إيجاب الفعل لشئ ونفيه عن غيره .

فإن قلت : « إنما جاءنى زيد » عقل منه أنك أردت أن تنفى أن يكون الجائى غيره ؛ فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى فى قولك : جاءنى زيد لاعمرو »

إلا أن «لإنما» مزية ، وهى أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشىء ونفيه عن غيره دفعة واحدة ، وليس كذلك الأمر فى جاءنى زيد لاعمرو » ، فإنك تعقلهما فى حالتين : أى أن طريق «العطف» يفهم منه أولا الإثبات ثم النفى أو العكس » مثل : « زيد شاعر لا كاتب أو مازيد شاعرا بل كاتب » .

ومزية ثانية : وهو أن « إنما » تجعل الأمر ظاهرا فى أن الجائى زيد ، ولا يكون ، هذا الظهور إذا جعلت الكلام «بلا» ، فقلت : «جاءنى زيد لاعمرو» .

ثم يستمر فى الحديث عن «إنما» و « لا » العاطفة بما يشعر أنهما يدلان على قصر القلب دون الإفراد ، لأنه قال : ليس المراد بقولهم : أن «لا» تنفى عن الثانى ماوجب للأول أنها تنفى عن الثـــانى أن يكون قد شارك الأول فى الفعل .

ألا يرى أنه ليس معنى : «جاءنى زيد لاعمرو» أنه لم يكن من عمرو مجىء مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك : « جاءنى زيد وعمرو » بل المعنى أن الجائى هو زيد لاعمرو ؛ فهو كلام مع من غلط ، فزعم أن الجائى عمرو لازيد ، لامن اعتقد أنهما جائيان .

ويقول : وهذا المعنى قائم بعينه فى «إنما» ، فإذا قلت : « إنما جاءنى زيد» لم تكن تنفى أن يكون قد جاء مع زيد غيره ، بل تنفى المجىء الذى أثبته لزيد

عن عمرو ، فهو كلام مع زعم أن الجائى عمرو ، لا من زعم أن زيداً وعمراً جائيان » (١) .

فإن زعمت : أن « المعنى : إنما جاءنى من بين القوم زيد وحده » ، فإنه تكلف والكلام هو الأول ، وبه الاعتبار إذا أطلق ولم يقيد بنحو « وحده » ، لأنه السابق إلى الفهم (١) ، ومن المعلوم أن هذا الرأى يخالف رأى الجمهور فإنهم أجازوا استعمالها فى الثلاثة على حسب اعتقاد المخاطب من شركة أو عكس حكمك أو التردد فى إثبات الحكم لواحد بعينه .

والمقصور عليه إذا كان القصر « بما وإلا » بعد أداة الاستثناء ، تقدم أو تأخر :

والمقصور عليه إذا كان القصر « بإنما » هو المؤخر دائماً .

يقول الشيخ : « ماضرب زيداً إلا عمرو » ، فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو ، والإخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره .

وإذا قلت : « ماضرب عمرو إلا زيداً » ، فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والإخبار بأنه زيد خاصة دون غيره .

والاختصاص يقع فى واحد من الفاعل والمفعول ، ولا يقع فيهما ، ثم إنه يقع فى الذى يكون بعد « إلا » منها دون الذى قبلها لاستحالة أن يحدث معنى الحرف فى الكلمة قبل أن يجىء الحرف .

وإذ قد عرفت أن الاختصاص مع « إلا » يقع فى الذى تؤخره من الفاعل والمفعول ،

فكذلك يقع مع « إنما » فى المؤخر منهما دون المقدم ، فإذا قلت : « إنما ضرب زيداً عمرو » كان الاختصاص فى الضارب .

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٢٠ — ٢٢١

وإذا قلت: (إنما ضرب عمرو زيداً)، كان الاختصاص فى المضروب، وكما لايجوز أن يستوى الحال بين أن تقدم المفعول على (إلا) فتقول: ماضرب زيدا إلا عمرو. وبين أن تقدم الفاعل، فتقول: (ماضرب عمرو إلا زيدا)، كذلك لا يجوز مع (إنما).

إنما يخشى الله من عباده العلماء(١).

نجد فى تقديم اسم الله عز وجل معنى خلاف مايكون لو أخر، وذلك لأجل أن الغرض أن يبين الخاشون من هم، ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم.

ولو أخر ذكر اسم الله، وقدم العلماء، فقيل: (إنما يخشى العلماء الله)، لصار المعنى على ضد ماهو عليه الآن، ولصار الغرض بيان المخشى من هو، والاخبار بأنه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء، وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض فى الآية بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله تعالى أيضا، إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره، والعلماء لايخشون غير الله تعالى، وهذا المعنى وإن كان قد جاء فى التنزيل فى غير هذه الآية كقوله تعالى: (ولايخشون أحدا إلا الله(١)).

فليس هو الغرض فى الآية، ولا اللفظ بحتمل له ألبتة، ومن أجاز حملها عليه كان قد أبطل فائدة التقديم، وسوى بين قوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وبين أن يقال: (إنما يخشى العلماء الله)، وإذا سوى بينهما لزمه أن يسوى بين قولنا: (ماضرب زيدا إلا عمرو)، وبين (ماضرب عمرو إلا زيدا)، وذلك مالا شبهة فى امتناعه(٣):

---

(١) سورة فاطر الآية ٢٨

(٢) سورة الأحزاب الآية: ٣٩

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٢٢

وعلى ذلك قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

الذائد : من الذود وهو الدفع والطرد ، والذمار : مايلزم الشخص حمايته من أهل ومال ونحوهما ، مأخوذ من الذمر ، وهو الحث ، لأن ما يجب عليهم حمايته كانوا يتذامرون : أى يحث بعضهم بعضاً على حمايته ، والأحساب : جمع حسب ، وهو مايعده الشخص من مفاخر نفسه وآبائه .

يريد الشاعر أن يقصر الدفاع عن الأحساب على نفسه لا يتعداه إلى غيره لذلك فصل الضمير وأخره ، فكأنه قال : مايدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلى .

ولو قال : « وإنما أدافع عن أحسابهم » استكن ضميره فى الفعل ، فلم يتصور تقديم الأحساب عليه ، ولم يقع الأحساب إلا مؤخراً عن ضمير الفرزدق ، وإذا تأخرت انصرف الاختصاص إليها لامحالة(١) ، وصار المعنى أنه يدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم .

ولا يقال : إنه كان عليه أن يقول : « وإنما أدافع عن أحسابهم أنا » ، فيقدم الأحساب على «أنا» ، لأنه إذا قال : « أدافع » كان الفاعل الضمير المستكن فى الفعل ، وكان « أنا » الظاهر تأكيداً له أعنى المستكن ، والحكم يتعلق بالمؤكد دون التأكيد ، لأن التأكيد كالتكرير فهو يجىء من بعد نفوذ الحكم ، ولا يكون تقديم الجار مع المجرور الذى هو قوله : « عن أحسابهم على الضمير الذى هو تأكيداً تقديماً له على الفاعل ، لأن تقديم المفعول على الفاعل ، إنما يكون إذ ذكرت المفعول قبل أن تذكر الفاعل ، ولا يكون لك إذا قلت : « وإنما أدافع عن أحسابهم » ، سبيل إلى أن تذكر

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٣ ، ٢٢٤

المفعول قبل أن تذكر الفاعل لأن ذكر الفاعل ههنا هو ذكر الفعل من حيث إن الفاعل مستكن في الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه(١) .

ويمضى الشيخ يؤكد أن المقصور عليه - إذا كان طريق القصر «إنما» هو المؤخر وإذا كان طريق القصر «النفي والاستثناء» هو مايلى «إلا» ويضرب الأمثلة .

النفي «بلا» العاطفة لايجامع «النفي والاستثناء»

يقول : إذا قلت : «مازيد إلا قائم» فقد نفيت عنه كل صفة تنافي القيام ، وصرت كأنك قلت : «ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكيء» وهكذا حتى لاتدع صفة يخرج بها من القيام ، فإذا قلت : من بعد ذلك : «لاقاعد» كنت قد نفيت بلا العاطفة شيئاً قد بدأت فنفيته ، وهي موضوعة لأن تنفي بها مابدأت فأوجبته ، لا لأن تفيد بها النفي في شيء قد نفيته .

ومن ثم لم يجز أن تقول : «ماجاءني أحد لازيد» على أن تعمد إلى بعض مادخل في النفي بعموم «أحد» فتنفيه على الخصوص ، بل الواجب إذا أردت ذلك أن تقول : «ماجاءني أحد ولا زيد» فتجيء «بالواو» من قبل «لا» حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة .

وكذلك يمتنع أن تقول : (ما جاءني إلا زيد لا عمرو ، وماضربت إلا زيداً لا عمراً ، وماشاكل ذلك .

وذلك أنك إذا قلت : (ماجاءني إلا زيد) فقد نفيت أن يكون قد جاءك أحد غيره ، فإذا قلت : (لا عمراً) كنت قد طلبت أن تنفي (بلا)

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٤

العاطفة شيئاً قد تقدمت فنفيته وذلك — كما عرفتك — خروج بها عن المعنى الذى وضعت له إلى خلافه .

أما طريق القصر (بإنما) فيجامعها النفى (بلا) العاطفة تقول : (إنما هو قائم لا قاعد) وليس ذلك جائزاً مع (ما وإلا) ، إذ ليس من كلام الناس أن يقولوا : (ما زيد إلا قائم لا قاعد) .

فإن قيل : فإنك إذا قلت : (إنما جاءنى زيد) ، فقد نفيت فيه أيضاً أن يكون المجىء قد كان من غيره ، فكان ينبغى ألا يجوز فيه أيضاً أن تعطف (بلا) فتقول : (إنما جاءنى زيد لا عمرو) .

ويجيب الشيخ على هذا بأنك إذ قلت : (إنما جاءنى زيد) فقد نفيت فيه أيضاً المجىء عن غيره ، غير مسلم لك على حقيقته ، وذلك أنه ليس معك إلا قولك : (جاءنى زيد) ، وهو كلام كما تراه مثبت ليس فيه نفى ألبتة كما كان فى قولك : (ما جاءنى إلا زيد) ، وإنما فيه أنك وضعت يدك على زيد فجعلته الجائى ، وذلك وإن أوجب انتفاء المجىء عن غيره ، فليس يوجبه من أجل أن كان ذلك إعمال نفى فى شىء ، وإنما أوجبه انتفاء المجىء عن غيره ، فليس يوجبه من أجل أن كان ذلك إعمال نفى فى شىء وإنما أوجبه من حيث كان المجىء الذى أخبرت به مجيئاً مخصوصاً ، إذا كان لزيد لم يكن لغيره . والذى أبيناه أن تنفى بلا العاطفة الفعل عن شىء وقد نفيته عنه لفظاً(١) .

يريد الشيخ أن يقول : إن النفى فى طريق (إنما) غير مصرح به ، فلم يكن النفى (بلا) العاطفة منفياً بغيرها من أدوات النفى .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢٦

وكذلك «لا» العاطفة تجامع «ضمير الفصل» أو تعريف المسند بأل الجنسية، فإنا نعقل من قولنا: «زيد هو الجائي» أن هذا المجيء لم يكن من غيره، ثم لايمنع ذلك من أن يجيء فيه «بلا» العاطفة فتقول:

«زيد هو الجائي لا عمرو»، لا لأنا نعقل ماعقلناه من انتفاء المجيء عن غيره بنفي أوقعناه على شيء، ولكن بأنه لما كان المجيء المقصود مجيئًا واحدًا كان النص على زيد بأنه فاعله وإثباته له — نفيا له عن غيره، ولكن من طريق المعقول لامن طريق أن «لا» فى الكلام نفى كما كان هناك(١).

جمال التعريض «بإنما»

قلنا: أن الحكم الذى تستعمل فيه «إنما» من شأنه أن يكون معلوما لايجهله أحد، ولا ينكره، لذلك إمتازت عن بقية الطرق بأنها تستعمل فى كلام لايكون الغرض منه إفادة الحكم للعلم به، وإنما يكون الغرض التلويح به إلى معنى آخر على سبيل التعريض.

يقول الشيخ عبد القاهر: «ثم اعلم أنك إذا استقريت وجدتها أقوى ماتكون وأعلق ماترى بالقلب إذا كان لايراد بالكلام بعدها نفس معناه، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى: (إنما يتذكر أولو الألباب(٢)) أن يعلم السامعون ظاهر معناه، ولكن أن يذم الكفار، وأن يقال: إنهم من فرط العناد، ومن غلبة الهوى فى حكم من ليس بذى عقل، وأنكم إن طمعتم منهم فى أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع فى ذلك من غير أولى الألباب.

وكذلك قوله: «إنما أنت منذر من يخشاها(٣)»، وقوله عز اسمه: (إنما

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٧

(٢) سورة الرعد الآية: ١٩

(٣) سورة النازعات الآية ٤٥

تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب[1]) المعنى: على أن من لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له أذن تسمع، وقلب يعقل فالإنذار معه كلا إنذار .

ومثال ذلك من الشعر قال العباس بن الأحنف :

أنا لم أرزق محبتها ‏ ‏ ‏ ‏ إنما للعبد مارزقا

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض أنه قد صار ينصح نفسه، ويعلم أنه ينبغى له أن يقطع الطمع من وصلها وييأس من أن يكون منها إسعاف .

ومن ذلك قوله :

يلوم فى الحب من لم يدر طعم الهوى

وإنما يعـــذر العشاق من عشقا

يقول : إنه ليس ينبغى للعاشق أن يلوم من يلومه فى عشقه ، فإنه لا يعلم كنه بلوى العاشق ، ولو كان قد ابتلى بالعشق مثله لعرف ما هو فيه فيعذره .

ومنه قول الشاعر :

ماأنت بالسبب الضعيف وإنما ‏ ‏ ‏ ‏ نجح الأمور بقـوة الأسباب

فاليوم حاجتنا إليك وإنما ‏ ‏ ‏ ‏ يدعى الطبيب لساعة الأوصاب

يقول فى البيت الأول : إنه ينبغى أن أنجح فى أمرى حين جعلتك السبب إليه ، وفى البيت الثانى : إنا قد طلبنا الأمر من جهته حين استعنا بك فيما عرض لنا من الحاجة ، وعولنا على فضلك ، كما أن من يعول على الطبيب فيما يعرض من السقم كان قد أصاب فعله .

ولا يحصل التعريض بدون «إنما» فلو قلنا : «يتذكر أولو الألباب» ، لم

---

(١) سورة فاطر الآية ١٨

يدل على التعريض ، كما دلت عليه الآية : (إنما يتذكر أولو الألباب) ، ولا فرق بين التركيبين إلا أن الآية ذكر فيها (إنما) والسبب فى ذلك أن هذا التعريض، إنما وقع لأن من شأن (إنما) أن الكلام معها يتضمن معنى النفى من بعد الإثبات، والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل .

وإذا أسقطنا (إنما) من الكلام فقلنا:(يتذكر أولو الألباب) كان مجرد وصف : (لأولى الألباب بأنهم يتذكرون) ولم يكن فيه معنى نفى التذكر عمن ليس من أولى الألباب ،ومحال أن يقع تعريض لشىء ليس له فى الكلام ذكر،ولا فيه دليل عليه .

ويجوز أن يقع التعريض بقولنا : (يتذكر أولو الألباب) بإسقاط (إنما) ،إذا أردنا به مدح إنسان بالتيقظ ، وبأنه فعل ما فعل،وتنبه له لعقله ولحسن تمييزه ، كما يقال : (كذا يفعل العاقل) ، (هكذا يفعل الكريم[1]).

---

(١) دلائل الإعجاز ص٢٣٠ – ٢٣١

القـول فى الفصـل والوصل

رأينا فيما سبق أن الشيخ عبد القاهر يدرس النظم من ناحية الإسناد والحذف والذكر، والتنكير.

وهنا يدرس الجمل من حيث عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها، والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة بعد أخرى. وجعل هذا ـ من أسرار البلاغة ـ وبما لا يأتى لتمام الصواب فيـــه إلا الأعراب الخلص، والأقوام طبعوا على البلاغة وأتوا فناً من المعرفة فى ذوق الـكلام، هم بها أفراد، وقد بلغ من قوة الأمر فى ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال: «معرفة الفصل والوصل» ذاك لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معانى البلاغة (١)».

فما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه إنه خفى غامض، ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب، وقد قنع الناس فيه بأن يقولوا إذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف: إن الـكلام قد استؤنف وقطع عما قبله؛ لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة (٢)».

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٥

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٥١

حروف العطف :

يذكر الشيخ عبد القاهر أن حروف العطف دون ـ الواو ـ تفيد مع الإشراك فى الحكم الإعرابى معانى مثل أن « الفاء » توجب الترتيب من غير تراخ و « ثم » توجبه مع تراخ ، و « أو » تردد الفعل بين شيئين ، وتجعله لأحدهما لا بعينه .

فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة ، فإذا قلت : « أعطانى فشكرته » ظهر بالفاء أن الشكر كان معقبا على العطاء ومسببا عنه ، وإذا قلت : « خرجت ثم خرج زيد » أفادت « ثم » أن خروجه كان بعد خروجك ، وأن مهلة ، وقعت بينهما ، وإذا قلت : (يعطيك أو يكسوك) دلت (أو) على أنه يفعل واحداً منهما لا بعينه (١) .

ولا يجهل عبد القاهر أن هذه الحروف لها أثر بلاغى فى النظم على حسب المقام فقد سبق أن وقف أمام (الفاء) و (ثم) .

يقول فى قول الشاعر :

تمنانا ليلقانا بقوم تخال بياض لأمهم السرابا
فقد لاقيتنا فرأيت حربا عوانا تمنع الشيخ الشرابا

انظر إلى موضع (الفاء) فى قوله : (فقد لاقيتنا فرأيت حربا)

ومثل قول العباس بن الأحنف :

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا
ثم القفول فقد جئنا خراسانا ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٦

إنظر إلى موضع «الفاء» و «ثم» قبلها(١) .

ونلاحظ هنا أنه ركز على « الواو» لأنها ليس لها معنى سوى الإشراك في الحكم الذى يقتضيه الإعراب الذى أتبعت فيه الثانى الأول .

فإذا قلت: جاءنى زيد وعمرو ،لم تفد بالواو شيئاً أكثر من إشراك عمرو فى المجىء الذى أثبته لزيد والجمع بينه وبينه ، ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه .

وإذا كان ذلك كذلك،ولم يكن معنا فى قولنا: «زيد قائم وعمرو قاعد» معنى تزعم أن « الواو » أشركت بين هاتين الجملتين فيـــه ثبت إشكال المسألة(٢) » .

فالعطف «بالواو» هو الذى فيه إشكال وغموض ، ولذلك ركز الشيخ عليه .

العطف فى المفرد :

يرى الشيخ أن فائدة العطف فى المفرد أن يشرك الثانى فى إعراب الأول ، وأنه إذا أشركه فى إعرابه ، فقد شركه فى حكم ذلك الإعراب ، نحو : أن المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله،والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أوفيه ، أوله شريك له فى ذلك(٣) .

ولا يجهل الشيخ أن اللغة العربية تمتـــاز بأنها تجمع بين الأسماء

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦١ ، ٦٢
(٢) دلائل الإعجاز ص ١٤٧
(٣) دلائل الإعجاز ص ١٤٦

أو الصفات ، وترتب بينها ، وتقدم بعضها على بعض وفق منهج فنى دقيق .

فهى تقدم الكلمة لشرفها وعلو مرتبتها ، ولهذا قدم اسمه تعالى فى قوله سبحانه : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم(١)) .

وقوله تعالى: (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً(٢)) نجد أن « النبيين » تقدموا على « الصديقين » لأن « النبي » أفضل من « الصديق » ، وقوله: « والشهداء والصالحين » فإن الشهداء أعلى درجة من أهل الصلاح ، إلى غير ذلك من الاعتبارات المناسبة .

وكيف !! يجهل الشيخ هذا وهو صاحب نظرية النظم التى تنظر فى الإثبات وفى المفردات وتتحسس جوانب النظم كله ، وتقلبه على جميع الأوجه ، كما مر بنا .

تركه الشيخ لوضوحه ، ولأن – العطف بالواو – بين الجمل فيه إشكال وغموض .

العطف بين الجمل – بالواو – :

يرى الشيخ عبد القاهر : أن الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين :

---

(١) سورة النساء الآية : ٥٩

(٢) سورة النساء الآية : ٦٩

أحدهما :

أن يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب ، وحينئذ يكون حكمها حكم المفرد ؛ إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد .

وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جاريا مجرى عطف المفرد، وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً، والإشراك بها فى الحكم موجوداً .

فإذا قلت: «مررت برجل خلقه حسن ، وخلقه قبيح» كنت قد أشركت الجملة الثانية فى حكم الأولى ؛ وذلك الحكم كونها فى موضع جر بأنها صفة للنكرة ، ونظائر ذلك تكثر ، والأمر فيها يسهل .

ثانيهما :

أن تكون الجملة الأولى لا محل لها من الإعراب وتريد عطف الثانية عليها مثل «زيد قائم وعمرو قاعد» ، «والعلم حسن والجهل قبيح» .

يقول الشيخ : لا سبيل لنا إلى أن ندعى أن الواو أشركت الثانية فى إعراب قد وجب للأولى بوجه من الوجوه .

وإذا كان الأمر كذلك ، فلابد من أمر آخر نحصل معه على معنى الجمع ، ذلك الأمر هو المناسبة بين الجملتين ، وذلك باعتبار المسند إليه والمسند فى كل منهما .

يقول : نحن لا نقول : «زيد قائم وعمرو قاعد» ، حتى يكون عمرو بسبب من زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين ، وبحيث إذا عرف حال الأول عناه أن يعرف حال الثانى .

يدلك على ذلك أنك إن جئت فعطفت على الأول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ، ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم .

فلو قلت : « خرجت اليوم من دارى ، ثم قلت ، وأحسن الذى يقول بيت كذا ، قلت مايضحك .

ومن ثم عابوا أبا تمام فى قوله :

لا والذى هو عالم أن النوى
صبر وأن أبا الحسين كريم

إذ لامناسبة بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى ، ولا تعلق لأحدهما بالآخر ، وليس يقتضى الحديث بهذا الحديث بذاك .

وكذلك ينبغى أن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول .

فلو قلت : « زيد طويل القامة وعمر شاعر » كان خلفا من القول ؛ لأنه لا مشاكلة ، ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر .

والواجب أن يقال : « زيد كاتب وعمرو شاعر » ، و « زيد طويل القامة وعمرو قصير » .

ويذكر الشيخ : أنه إذا كان المخبر عنه فى الجملتين واحداً كقولنا : « هو يقول ويفعل ، ويضر وينفع ، ويسىء ويحسن ، ويأمر وينهى ، ويحل ويعقد ، ويأخذ ويعطى » وأشباه ذلك .

ازداد معنى الجمع فى الواو قوة وظهوراً ، وكان الأمر حينئذ صريحاً .

فإذا قلت : « هو يضر وينفع » كنت قد أفدت — بالواو — أنك أوجبت له الفعلين جميعاً ، وجعلته يفعلهما معاً .

ولو قلت : « يضر ينفع » من غير — واو — لم يجب ذلك ، بل قد يجوز أن يكون قولك : « ينفع » رجوعا عن قولك : « يضر » وإبطالا له »(١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٤٦ — ١٤٨

الاتصال بين الجملتين ـ بدون العاطف ـ

الاتصال بين الجملتين — بدون العاطف — يأتى إذا كانت الجملة الثانية مؤكدة للأولى أو مبينة لها أو بدلا منها ، فى هذه الحالة تكون الجملة الثانية قد اتحدت بالأولى من ذات نفسها ، واتصلت بها اتصالا تاما ، فلا تحتاجان إلى رابط خارجى يربطهما ، ومن ثم يجب ترك العطف لما بينهما من ربط معنوى ، ولعدم صحة عطف الشىء على نفسه ، ولا عطف الجزء على كله ، ولأن العطف يقتضى المغايرة ، وهذا ما يسمى بكمال الاتصال .

قال الشيخ : « واعلم أنه كما كان فى الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغنى بصلة معناه له عن وصل يصله ، ورابط يربطه ، وذلك كالصفة التى لا تحتاج فى اتصالها بالموصوف إلى شىء يصلها به ، وكالتأكيد الذى لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد .

كذلك يكون فى الجمل ما يتصل من ذات نفسها بالتى قبلها ، وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها ، وهى : كل جملة كانت مؤكدة التى قبلها ومبينة لها ، وكانت إذا حصلت لم تكن شيئا سواها ، كما لا تكون الصفة غير الموصوف ، والتأكيد غير المؤكد ، فإذا قلت : « جاءنى زيد الظريف ، وجاءنى القوم كلهم » لم يكن « الظريف » و « كلهم » غير زيد وغير القوم (١) .

ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى : « آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه(٢) » قوله « لا ريب فيه » بيان وتوكيد وتحقيق لقوله : « ذلك الكتاب »

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ١٤٩

(٢) سورة البقرة الآية ١ ، ٢

وزيادة تثبيت له وبمنزلة أن تقول : « هو ذلك الكتاب ، هو ذلك الكتاب » فتعيده مرة ثانية لتثبته ، وليس يثبت الخبر غير الخبر ، ولا شيء يتميز عنه ، فيحتاج إلى ضام يضمه إليه ، وعاطف يعطفه عليه[1] .

وكذلك قوله عز وجل : (ومن الناس من يقول آمنا بالله ، وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين يخادعون الله[2]) ، إنما قال : يخادعون ، ولم يقل : ويخادعون لأن هذه المخادعة ليست شيئا غير قولهم : « آمنا » من غير أن يكونوا مؤمنين ، فهو إذن كلام أكد به كلام آخر هو في معناه ، وليس شيئا سواه .

وهكذا قوله عز وجل : (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون[3]) . وذلك لأن معنى قولهم : « إنا معكم » أنهم لم نؤمنوا بالنبي ﷺ — ولم يتركوا اليهودية ، وقولهم (انما نحن مستهزئون » خبر بهذا المعنى بعينه ، لأنه لافرق بين أن يقولوا : « انا لم نقل ما قلناه من أنا آمنا إلا استهزاء ... وبين أن يقولوا : انا لم نخرج من دينكم وإنا معكم » ، بل هما في حكم الشيء الواحد فصار كأنهم قالوا : « إنا معكم لم نفارقكم » ، فكما لايكون « وإنا لم نفارقكم » شيئا غير « انا معكم » كذلك لا يكون « انما نحن مستهزئون » غيره[4] .

وأنت تلاحظ دراسة الشيخ للنظم القرآني وبيان سر تراكيبه بعمق ودقة .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٩

(٢) سورة البقرة الآية : ٨ ، ٩

(٣) سورة البقرة الآية : ١٤

(٤) دلائل الإعجاز ص ١٤٩ - ١٥٠

الفصل من أجل تحقيق الغرض المقصود :

أحيانا تكون الجملة الثانية مما يجوز عطفها على الجملة الأولى ، ولكن هذا العطف يمنع من تحقيق الغرض المقصود من التراكيب لذلك يجب الفصل بين الجملتين .

قال الشيخ : « ومما هو أصل فى هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التى قبلها حال ما يعطف ، ويقرن الى ماقبله ، ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها .

مثال ذلك قوله تعالى : (الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون[1]) الظاهر كما لا يخفى يقتضى أن يعطف على ما قبله من قوله : (انما نحن مستهزئون[2]) ، وذلك أنه ليس بأجنبى منه ، بل هو نظير ما جاء معطوفا من قوله تعالى : (يخادعون الله ، وهو خادعهم[3]) وقوله (ومكروا ومكر الله[4]) ، وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز على الصدر ، ثم إنك تجده قد جاء غير معطوف ، وذلك لأمر واجب ألا يعطف ، هو أن قوله : « إنما نحن مستهزئون » حكاية عنهم أنهم قالوا ، وليس بخبر من الله تعالى — وقوله تعالى : (الله يستهزىء بهم) خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم ، وإنما كان العطف ممتنعا لاستحالة أن يكون الذى هو خبر من الله تعالى معطوفا على ماهو حكاية عنهم[5] » .

---

(١) سورة البقرة الآية ١٥
(٢) سورة البقرة الآية : ١٤
(٣) سورة النساء الآية : ١٤٢
(٤) سورة آل عمران الآية : ٥٤
(٥) دلائل الإعجاز ص ١٥٢

ويستمر الشيخ فى عرض الآيات القرآنية ، وبيان أسرارها بما يغذى الذوق البلاغى وينميه .

الاستئناف :

والاستئناف أن تكون الجملة الثانية وقعت جوابا عن سؤال اقتضته الأولى أوفهم من الجملة الأولى بمعونة القرائن وسياق الأحوال .

قال الشيخ : فمن لطيف ذلك قوله :

زعم العواذل أننى فى غمرة ∴ صدقوا ولكن غمرتى لاتنجلى

لما حكى عن العواذل أنهم قالوا : هو فى غمرة ، كان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله فيقول : فما قولك فى ذلك وما جوابك عنه ؟ أخرج الكلام مخرجه ، اذا كان ذلك قد قيل له ، وصار كأنه قال : أقول: صدقوا انا كما قالوا ، ولكن لامطمع لهم فى فلاحى ، ولو قال : « زعم العواذل أننى فى غمرة : وصدقوا » لكان يكون لم يصح ذلك فى نفسه أنه مسئول وأن كلامه كلام مجيب .

ومثله قول الآخر فى الحماسة :

زعم العواذل أن ناقة جندب ∴ بجنوب خبت عُرِّيت وأجمّت

كذب العواذل لو رأين مناخنا ∴ بالقادسية قلن لج وزلت

وقد زاد الشاعر أمر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيدا بأن وضع الظاهر موضع المضمر ، فقال : كذب العواذل ، ولم يقل : « كذبن » وذلك أنه لما أعاد ذكر العواذل ظاهرا كان ذلك أبين وأقوى لكونه كلاما مستأنفا من حيث وضعه وضعا لايحتاج فيه الى ماقبله ، وأتى به مأتى ليس قبله كلام[(١)] » .

ويسوق بقية الأمثلة للاستئناف ويشرحها على هذا النمط .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٤

فروق الجملة الحالية

تطلق الحال فى اللغة: على الوقت الذى أنت فيه ، وعلى ما عليه الإنسان من خير أو شر(١) .

والحال فى اصطلاح النحاة . وصف فضلة مذكور ابيان هيئة صاحبه .

والمراد بالوصف : مادل على معنى فى صاحبه ، وبالفضلة ، ما يأتى بعد تمام الجملة ، لا ما يستغنى الكلام عنه .

ولابد للحال من صاحب تصفه ، لأن الحال وصف لشىء هو : مايسمى صاحب الحال .

والأكثر فى صاحب الحال أن يكون معرفة ، وقد يكون نكرة بمسوغ .

وأكثر ما تكون الحال نكرة ، وقد تكون معرفة والأخير مقصور على السماع .

وتكون الحال مفردة : مثل : « جاء زيد مسروراً ، فمسرور حال من « زيد » وقد جاء الحال مفردة كما ترى .

وتكون جملة مثل قوله تعالى:(فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون)(٢) فجملة : « وأنتم تعلمون » ، فى موضع الحال من الواو فى « تجعلوا » .

---

(١) لسان العرب لابن منظور ص ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ دار المعارف .
(٢) سورة البقرة الآية : ٢٢

وهذا أول فرق ينبه عليه الشيخ عبد القاهر، قال: «اعلم أن أول فرق في الحال أنها تجيء مفرداً وجملة والقصد هنا إلى الجملة»[1].

والجملة الواقعة «حالا» تكون جملة اسمية، وجملة فعلية، وشبه جملة، وتتنوع بحسب الرابط إلى:

١ — ما يجب فيها الربط بالواو.

٢ — ما يجب فيها الربط بالضمير.

٣ — ما يستوى فيه الربط بإحدى الأداتين على السواء.

٤ — ما يترجح الربط بإحداهما على الأخرى.

يرى الشيخ عبد القاهر: أنه إذا كانت الحال جملة اسمية فيها ضمير يعود على ذى الحال نحو: «جاءنى زيد وهو راكب»، و«رأيت زيداً وهو جالس»، و«دخلت عليه وهو يملى الحديث»، «وأتيت إلى الأمير وهو يعبىء الجيش»، فيجب على الأديب أن يربطها — بالواو —، ولو تركت الواو في شيء من ذلك لم يصلح، فلو قلنا: «جاءني زيد هو راكب، ودخلت عليه هو يملى الحديث»، لم يكن كلاما»[2].

وإذا فقد الضمير في جملة الحال تجب الواو للربط أيضاً. وذلك مثل قول امرىء القيس:

وقد أغتدى والطير في وكناتها
بمنجرد قيد الأوابد هيكل

الجملة: «والطير في وكناتها» جملة اسمية وقعت موقع الحال، والرابط

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٣

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٣٣

فيها — الواو — كما ترى ، وهي خالية من الضمير الذي يعود إلى صاحبها .

ويقول عبد القاهر : « أما إذا قلنا : « جاءني زيد وعمرو أمامه » و « أتاني وسيفه على كتفه » ، فجملة « وعمرو أمامه » ، وكذلك « وسيفه على كتفه » ، وقعت كل منهما حالا ، والغالب أن تجيء مع — الواو — كما ترى .

أما إذا كان الخبر في الجملة الاسمية جاراً ومجروراً ، وقدم على المبتدأ كقولنا : « عليه سيف ، وفي يده سوط » ، كثر فيهما أن تجيء بغير واو ،

فما جاء منه كذلك قول بشار:

إذا أنكرتني بلدة أو نكرتها
خرجت مع البازي عليّ سواد

يعني على بقية من الليل — وجملة الحال : « عليّ سواد » كما هو ظاهر .

وقول أمية بن أبي الصلت :

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقا
في رأس غمدان داراً منك محلالا

فأمية يمدح سيف بن ذي يزن وغمدان حصن بصنعاء عاصمة اليمن ، وروضة محلال : أي سهله لينة .

وقول الآخر :

لقد صبرت بالذل أعواد منبر
تقوم عليها في يديك قضيب

كل ذلك في موضع الحال ، وليس فيه — واو — كما ترى ، ولا هو محتمل لها إذا نظرت »(1) .

وقد يجيء ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك ، ولكنه لا يكثر ، فمن ذلك قولهم : « كلمته فوه إلى فى » و « رجع عوده على بدئه » فى قول من رفع ، وإنما حسن بغير — واو — من أجل أن المعنى : « كلمته مشافهاً له » و « رجع ذاهباً فى طريقه الذى جاء فيه » .

ومنه قول الشاعر :

ولولا جنان الليل ما آب عامر
إلى جعفر سرباله لم يمزق

ومما ظاهره أنه منه قوله :

إذا أتيت أبا مروان تسأله
وجدته حاضراه الجود والكرم

فقوله: «حاضراه الجود والكرم» جملة من المبتدأ والخبر - كما ترى - وليس فيها واو ، والموضع موضع حال .

ألا تراك تقول : « أتيته فوجدته جالسا » ، فيكون « جالسا » حالا ، ذاك لأن « وجدت » فى مثل هذا من الكلام لا تكون المتعدية إلى مفعولين ، ولكن المتعدية إلى مفعول واحد ، كقولك : « وجدت الضالة » .

---

(1) دلائل الإعجاز ص ١٣٣ ، ١٣٤

ومما أثر فى الغنى عن « الواو » تقديم الخبر الذى : « حاضراه » وأنه لو قال : وجدته الجود ، والكرم حاضراه لم يحسن حسنه الآن ، وكان السبب فى حسنه مع التقديم ؛ أنه يقرب فى المعنى من قولك : « وجدته حاضره الجود والكرم ، أو حاضرا عنده الجود والكرم (١) » .

ويذكر الشيخ : أن الجملة إذا كانت من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفى لم يكد يجىء بالواو ، بل ترى الكلام على مجيئها عارية من الواو ، كقولك : « جاءنى زيد يسعى غلامه بين يديه » وكذلك قولك : « جاءنى زيد يسرع » لا فصل بين أن يكون الفعل لذى الحال ، وبين أن يكون لمن هو سببه ، فإن ذلك كله يستمر على الغنى عن الواو .

فإن دخل حرف نفى على المضارع تغير الحكم فجاء ـ بالواو ـ وبتركها كثيرا ، وذلك مثل قولهم : « كنت ولا أخشى بالذئب (٢) » .

وقوله مسكين الدارمى :

أكسبته الورق البيض أبا ∴ ولقد كان ، ولا يدعى لأب

وقول مالك بن رفيع ، وكان جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير :

أتانى مصعب وبنو أبيه ∴ فأين أحيد عنهم لا أحيد
أقادوا من دمى وتوعدونى ∴ وكنت وما ينهنهنى الوعيد

« كان » فى هذا كله تامة ، والجملة الداخل عليها ـ الواو فى موضع الحال .

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٣٤، ١٣٥
(٢) يضرب مثلا للرجل لايهدد بعظائم الأمور .

ألا ترى أن المعنى « وجدت غير خاش للذئب ، ولقد وجد غير مدعو لأب ، ووجدت غير منهنه بالوعيد ، وغير مبال به » ـ ولا معنى لجعلها ناقصة ، وجعل الواو مزيدة ـ ، وليس مجيء الفعل المضارع حالا على هذا بعزيز فى الكلام » .

ألا تراك تقول : « جعلت أمشى ، وماأدرى أين أضع رجلى » ، « وجعل يقول ولا يدرى .. وهو شائع كثير(١) .

على أن مجيء المضارع منفيا ـ حالا ـ من غير الواو يكثر أيضا ، ويحسن .

فمن ذلك قوله :

مضوا لا يريدون الرواح وغالهم ∴ من الدهر أسباب جرين على قدر

وقال أرطاة بن سهية ، وهو لطيف جدا :

إن تلقنى لا ترى غيرى بناظرة ∴ تنس السلاح وتعرف جبهة الأسد

فقوله: « لا ترى » ، فى موضع حال .

ومثله فى اللطف والحسن قول أعشى همدان ، وصحب عباد بن ورقاء إلى إصبهان فلم يحمده فقال :

أتينا إصبهان فهزلتنا ∴ وكنا قبل ذلك فى نعيم
وكان سفاهة منى وجهلا ∴ مسيرى لا أسير إلى حميم

قوله : : « لا أسير إلى حميم » حال من ضمير المتكلم الذى هو الياء فى « مسيرى » وهو فاعل فى المعنى ؛ فكأنه قال : وكان سفاهة منى وجهلا أن سرت غير سائر إلى حميم ، وأن ذهبت غير متوجه إلى قريب » .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٧، ١٣٨

وقال خالد بن يزيد بن معاوية :

ولو أن قوما لارتفاع قبيلة دخلوا السماء دخلتها لا أحجب

وهو كثير إلا أنه لا يهتدى إلى وضعه بالموضع المرضى إلا من كان صحيح الطبع :

وترى الجملة قد جاءت حالا بغير — واو — ويحسن ذلك ، ثم تنظر فترى ذلك إنما حسن من أجل حرف قد دخل عليها مثاله قول الفرزدق .

فقلت عسى أن تبصرينى كأنما
بنىّ حوالى الأسود الحوارد

الحوارد : جمع حارد ، وهو المكتنز الخلق ، المهيب المنظر ، يرى لعزته كأنه غضبان ، وقوله : « كأنما بنىّ حوالىّ الأسود الحوارد » فى موضع الحال من مفعول « تبصرينى » ، ولو أنك تركت « كأن » فقلت : « عسى أن تبصرينى بنى حوالى كالأسود » رأيته لا يحسن حسن دخول « كأنما » ، ورأيت الكلام يقتضى — الواو — ، وكقولك : « عسى أن تبصرينى وبنى كالأسود والحوارد » .

وشبيه بهذا أنك ترى الجملة قد جاءت — حالا — بعقب مفرد ؛ فلطف مكانها ، ولو أنك أردت أن تجعلها — حالا — من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن .

مثال ذلك قول ابن الرومى :

والله يبقيك لنا سالما
برداك تبجيل وتعظيم

فقوله : « برداك تبجيل » فى موضع — حال ثانية ، ولو أنك أسقطت

« سالماً » من البيت ، فقلت : « والله يبقيك برداك تبجيل » ، لم يكن شيئاً »(١) .

ويرى الشيخ : أن مما يجيء — بالواو — وغير — الواو — الماضي، وهو : لا يقع — حالا — إلا مع « قد » مظهرة أو مقدرة .

أما مجيئها — بالواو — فالكثير الشائع ؛ كقولك : « أتاني وقد جهده السير » .

وإما بغير — الواو — فكقوله :

متى أرى الصبح قد لاحت مخايله
والليل قد مزقت عنه السرابيل

وقول الآخر :

فآبوا بالرماح مكسرات وأبنا بالسيوف قد انحنينا

وقال آخر ، وهو لطيف جداً :

يمشون قد كسروا الجفون إلى الوغى
مبتسمين وفيهم استبشار

ومما يجيء — بالواو — في الأكثر الأشيع ، ثم يأتي في مواضع بغير — الواو — فيلطف مكانه ، ويدل على البلاغة — الجملة قد دخلها « ليس » .

تقول : « أتاني وليس عليه ثوب » ، و « رأيته وليس معه غيره » ، فهذا هو المعروف المستعمل .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٠

وقد يجيء بغير — الواو — فيكون من الحسن على ما ترى ، وذلك كما في قول الأعرابي :

لنا فتى وحبذا الإفتاء تعرفه الأرسان والدلاء
إذا جرى في كفه الرشاء خلى القليب ليس فيه ماء(١)

هذه هي الفروق التي تحدث بين الجملة الحالية ، التي اقترنت بالواو ، والتي لم تقترن بها ، والتي يجوز ربطها بالضمير وحده أو بالواو فقط ، أو بهما معاً .

والذوق البلاغي يحس بتلك الفروق . ويرى أن الأديب عندما يقصد إلى الجملة الحالية إنما يريد أن يحقق أغراضا بلاغية ، فإذا أوردها مقترنه — بالواو — فذلك للتأكيد الذي يحقق مراده من زيادة الارتباط بين الحال وصاحبها ، أو الإهتمام ، أو إزالة الشك على حسب المقامات التي تسيطر عليه ، وتحرك قلمه .

أحس الشيخ بهذه الفروق وجزم بأن لها عللا وأسبابا تقتضيها ، وفي الوقوف عليها إشكال وغموض،لذلك وضع أصلا في الخبر إذا عرفه الناقد والأديب انفتح لهما وجه العلة في ذلك(٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٩ ، ١٤٠

(٢) إنظر دلائل الإعجاز ص ١٤٠ ، ١٤١

الحال قسم من قسمى الخبر :

وضحنا فيما سبق(١) أن الشيخ قسم الخبر إلى خبر هو جزء من الجملة لاتتم الفائدة دونه .

وخبر ليس بجزء من الجملة ، ولكنه زيادة فى خبر آخر سابق له .

فالأول : هو خبر المبتدأ والفعل .

والثانى : هو الحال .

وعلى هذا الأصل يمضى الشيخ عبد القاهر يوضح الفرق بين الجملة الحالية التى اقترنت بالواو وبين التى جاءت بدون — الواو —

فكل جملة وقت حالا ثم امتنعت من الواو — فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع فى صدرها ، فضممته إلى الفعل الأول فى إثبات واحد .

وكل جملة جاءت حالا ، ثم اقتضت — الواو — ، فذاك لأنك مستأنف بها خبراً وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول فى الإثبات .

تفسير هذا : أنك إذا قلت : « جاءنى زيد يسرع » كان بمنزلة قولك : جاءنى زيد مسرعاً ، فى أنك تثبت مجيئاً فيه إسراع ، وتصل أحد المعنيين بالآخر . وتجعل الكلام خبراً واحداً ، وتريد أن تقول : « جاءنى كذلك وجاءنى بهذه الهيئة » .

---

(١) انظر ص ٤٥٦ ومابعدها من هذا الكتاب .

وهكذا قوله :

وقد علوت قتود الرحل يسفعنى   يوم قد يدية الجوزاء مسموم

وكأنه قال : « وقد علوت قتود الرحل بارزاً للشمس ضاحياً » .

وكذلك قوله :

متى أرى الصبح قد لاحت مخايله

لأنه فى معنى : « متى أرى الصبح بادياً لا تحاً بيناً متجلياً » وعلى هذا القياس أبداً .

وإذا قلت : « جاءنى وغلامه يسعى بين يديه » ، و « رأيت زيداً وسيفه على كتفه » ، كان المعنى على أنك بدأت فأثبت المجىء والرؤية ، ثم استأنفت خبراً ، وابتدأت إثباتاً ثانياً لسعى الغلام بين يديه ، ولكون السيف على كتفه .

ولما كان المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى فجىء — بالواو — كما جىء بها فى قولك : « زيد منطلق وعمرو ذاهب » . « والعلم حسن ، والجهل قبيح » وتسميتنا لها « واو — حال » لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جملة .

وهكذا يكشف الشيخ عبد القاهر الذوق البلاغى كيف يميز الجمل بعضها عن بعض ويدقق النظر ويعرف المقصود من كل جملة ، وهو إن فعل هذا سيقف على خفايا ليس لها حد ونهاية كما يقول الشيخ نفسه .

التشبيه

التشبيه عند الشيخ عبد القاهر : هو الدلالة على اشتراك شيئين فى وصف هو من أوصاف الشيء فى نفسه خاصة ، كالشجاعة فى الأسد ، والنور فى الشمس .

منزلة التشبيه وصلته بالنظم :

التشبيه عند الإمام عبد القاهر من دلائل قوة الطبع ، وعيار فى الفرق بين الذهن المستعد للشعر ، وغير المستعد له(١) .

وهو من طرق الإثبات ، تقول : «زيد شجاع» فتثبت «لزيد» الشجاعة ، ويمكنك أن تثبتها بطريق التشبيه ، فتقول : «زيد كالأسد» : أى زيد مساو للأسد فى الشجاعة .

فأنت لا تذكر «الشجاعة» بلفظها ، ولكن أثبتها «لزيد» عن طريق تشبيهه بالأسد ، وتصويره بصورته . وهذا الإثبات يزداد قوة وضعفا باختلاف الصور التى تثبته .

فمثلا . إذا أردنا هذا المعنى بعينه : لنا أن نقول : «كأن زيدا أسد» فنفيد تشبيهه أيضا بالأسد ، إلا أننا نزيد فى معنى تشبيهه به زيادة لم تكن فى الأول ، وهى : أن تجعله من فرط شجاعته ، وقوة قلبه ، وأنه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الأسد ، ولا يقصر عنه حتى يتوهم أنه أسد فى صورة آدمى .

ثم يقول : « إذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة ، وهذا الفرق إلا بما توخى فى نظم اللفظ وترتيبه ، حيث قدم الكاف إلى صدر الكلام ، وركبت مع «إن» .

وإذا لم يكن إلى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم ، فاجعله العبرة فى

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٥٥

الكلام كله ، ورض نفسك على تفهم ذلك ، وتتبعه ، واجعل فيها أنك تزاول منة أمرا عظيما لايقادر قدره ، وتدخل فى بحر عميق لا يدرك قعره(١).

بلاغة التشبيه فى الإثبات لافى المثبت :

يقرر الشيخ أننا حينما نثبت « الشجاعة » لزيد عن طريق التشبيه لانزيد فى معنى « الشجاعة » شيئا ، ولكننا نكون قد أثبتناها بطريق أبلغ ، فالشجاعة التى هى المثبت فى قولنا : « زيد شجاع » و « زيد كالأسد » واحدة لاتتغير ، وأنما الذى يتغير ويتنوع هو طريق الإثبات لهذه الصفة . فإثباتها بطريقة التشبيه فى قولنا : « زيد كالأسد » لم تذكرها بلفظها ، ولكن أثبتناها بطريق التشبيه بالأسد ، بعد أن عمل الفكر وعرف أنه من المحال أن يكون زيد عين الأسد لاختلاف الجنس ، فانتقل إلى الصفات المشتركة بينهما ، فوجد أن أخص صفات الأسد « الشجاعة » ووجدها مشتركة بينه وبين « زيد » فحكم أن زيدا شجاع . وكان هذا الحكم أبلغ لأنه تأكد فى الذهن بما صحبه من عمل للفكر وتخيل صورة الأسد وهيئته وهيبته وقوة بطشه وإقدامه . وكأن زيداً أسد فى صورة آدمى .

وتتنوع صور التشبيه بالتصرفات التى يحدثها الناظم فى نظمه ، كأن يغير فى أداة التشبيه ، فيأتى « بكأن » بدل « الكاف » أو يضيف قيدا أوقيودا فى التركيب تزيد فى جمال التصوير ودقته ، أو ينقل الصورة من الحسية إلى العقلية ، أو من الإفراد إلى التركيب ، أو من العامية إلى الخاصية أو من القريب المبتذل إلى البعيد الغريب أو من الإجمال إلى التفصيل ، مع ملاحظة الاعتبار المناسب وهكذا كما نرى من الفروق التى شرحها لنا الشيخ عبدالقاهر بطريقة بزبها السابقين وأخمل بها اللاحقين كما يقول هو نفسه عنها(٢)

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٧ ، ١٦٨

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص ٢١١ ، ٢١٢

دراسة فى صور التشبيه

تمتاز دراسة الشيخ عبد القاهر لصور التشبيه بإيراد الأمثلة لأنواع التشبيهات وبيان عناصر الجمال فيها، والموازنة بينها بما ينفع الذوق البلاغى، ويعمل على تربيته . مع تقسيمات قليلة أملتها عليه ضرورة البحث .

ولم يستهلك فكره البلاغى فى وضع التقسيمات الكثيرة التى شغلت المتأخرين من بعده كالسكاكى ومن لف لفه .

الأمر الذى جعل سعد الدين التفتازانى يضيق بتقسيماتهم للتشبيه، ويثنى على مسلك الشيخ عبد القاهر فى التشبيه قال سعد الدين : « واعلم أن أمثال هذه التقسيمات التى لا تتفرع على أقسامها أحكام متفاوتة قليلة الجدوى ، وكأن هذا ابتهاج من السكاكى باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين، فلله در الإمام عبد القاهر ، وإحاطته بأسرار كلام العرب ، وخواص تراكيب البلغاء ، فإنه لم يزد فى هذا المقام على التكثير من أمثلة أنواع التشبيهات وتحقيق اللطائف المودعة فيها(١) » .

تقسيم التشبيه إلى تمثيلى وغير تمثيلى :

التشبيه عند الشيخ عبد القاهر ضربان .

الأول : تشبيه غير تمثيلى : وهو ما كان وجه الشبه فيه أمرا بينا بنفسه لايحتاج إلى تأول ، وصرف عن الظاهر ، لأن المشبه مشارك للمشبه به فى صفته ، وذلك يكون فى حالين :

الأول : أن يكون الشبه « حسيا » أى مدركا بإحدى الحواس الخمس الظاهرة . أى السمع والبصر ، والشم ، والذوق ، واللمس .

(١) المطول لسعد الدين التفتازانى ص ٣١٩

وذلك : كتشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل نحو : أن يشبه الشيء إذا استدار بالكرة في وجه ، وبالحلقة في وجه آخر .

وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الخدود بالورد، والشعر بالليل، والوجه بالنهار ، وتشبيه سقط النار بعين الديك ، وما جرى في هذا الطريق .

أو جمع الصورة واللون كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور في قول أبي قيس بن الأسلت :

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى　　كعنقود ملاحية حين نورا

وكتشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق في قول ابن المعتز :

كأن عيون النرجس الغض حولنا　　مداهن در حشوهن عقيق

وكذلك التشبيه من جهة الهيئة نحو إنه مستو منتصب مديد كتشبيه القامة بالرمح والقد اللطيف بالغصن ، ويدخل في الهيئة حال الحركات في أجسامها كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد ، ومن تأخذه الأريحية فيهتز بالغصن تحت البارح ونحو ذلك .

وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس ، نحو :

تشبيهك صوت بعض الأشياء بصوت غيره كتشبيه أطيط الرحل بأصوات الفراريج كما قال :

كأن أصوات من إيغالهن بنا　　أواخر الميس إنقاض الفراريج

تقدير البيت : كأن أصوات أواخر الميس أصوات الفراريج من إيغالهن بنا ، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله : « من إيغالهن » .

وكتشبيه صريف أنياب البعير بصياح البوازي كما قال :

كأن على أنيابها كل سحرة
صياح البوازى من صريف اللوائك

السحرة : بالضم : السحر الأعلى قبل انصداع الفجر ـ والصريف : صوت الناب ـ واللوائك : يريد المواضغ

وكتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر .

وتشبيه اللين الناعم بالخز ، والخشن بالمسح .

أو رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور أو رائحة بعضها ببعض كما لايخفى .

الثانى : أن يكون الوجه « عقليا حقيقيا » أى ثابتا متقررا فى ذات الموصوف ، وهو الكيفيات النفسية ، كالتشبيه من جهة الغريزة والطباع كتشبيه الرجل بالأسد فى الشجاعة ، والذئب فى النكر ، والأخلاق كلها تدخل فى الغريزة نحو السخاء والكرم واللؤم ، وكذلك تشبيه الرجل بالرجل فى الشدة والقوة وما يتصل بها .

ويقول الشيخ : « فالشبه فى هذا بين لايجرى فيه التأول ، ولايفتقر إليه فى تحصيله وأى تأول يجرى فى مشابهة الخد للورد فى الحمرة ، وأنت تراها هنا كما تراها هناك ، وكذلك تعلم الشجاعة فى الأسد كما تعلمها فى الرجل(١)

فأنت ترى أن وجه الشبه فى كل ماعرضه الشيخ حسى ، ولكنه حرص على أن يمثل لكل الحواس ، ولا شك أن وجه الشبه الحسى المدرك بالشم

---

(١) أسرار البلاغة ص ٦٦ ، ٦٧ .

يختلف عن المدرك بالبصر وكذلك عن المدرك بالذوق إلى آخره ، لأن فى إدراك كل منها إحساسا خاصا يحمل أديب الألفاظ التى تدل عليه .

فمثلا إذا قلنا : نكهة كالمسك ، فنجد لهذا التشبيه إيحاء خاصا يختلف عن الآخر وهكذا .

وهذا الضرب يسميه الشيخ أحيانا : « التشبيه الظاهر » و « التشبيه الصريح » وقد يطلق عليه اسم « التشبيه » فقط ، ويقول : إنه هو التشبيه الأصلى الحقيقى .

الضرب الثانى : التشبيه التمثيلى

وهو مالا يكون وجهه أمراً بينا بنفسه ، بل يحتاج تحصيله إلى تأول وصرف عن الظاهر ، لأن المشبه لم يشارك المشبه به فى صفته الحقيقية .

وذلك الضرب يتحقق فيما إذا كان الوجه ليس حسيا ، ولا من الأخلاق والغرائز والطباع العقلية الحقيقية ، ولكنه يكون عقليا غير حقيقى : أى غير متقرر فى ذات الموصوف .

كقولك : « هذه حجة كالشمس فى الظهور » فقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها كما شبهت فيما مضى الشىء بالشىء من جهة ماأردت من لون أو صورة أو غيرهما ، إلا أنك تعلم أن هذا التشبيه لايتم لك إلا بتأول .

وذلك أن تقول حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام ألا يكون دونها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها ، ولذلك يظهر الشىء لك ، ولا يظهر لك ، إذا كنت من وراء حجاب ، أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب .

ثم تقول : إن الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لأنها تمنع القلب

رؤية ماهى شبهة فيه ، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ماهو من ورائه ، ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذى يروم القلب ادراكه ، ويصرف فكره للوصول إليه من صحة حكم أو فساد .

فإذا ارتفعت الشبهة وحصل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجة على على صحة ماأدى من الحكم ، قيل : هذا ظاهر كالشمس أى ليس ههنا مانع عن العلم به ولا للتوقف والشك فيه مساغ ، وأن المنكر له إما مدخول فى عقله أو جاحد مباهت ومسرف فى العناد ، كما أن الشمس الطالعة لايشك فيها ذو بصر ، ولا ينكرها إلا من لاعذر له فى إنكاره ، فقد احتجت فى تحصيل وجه الشبه الذى أثبته بين الحجة والشمس إلى مثل هذا التأول كما ترى(١)

تفاوت صور هذا الضرب :

ينبه الشيخ عبد القاهر صاحب الذوق البلاغى إلى أن صور هذا الضرب تتفاوت بسبب ظهور وجه الشبه وخفائه .

فنه مايقرب مأخذه . ويسهل الوصول إليه ، ويعطى المقادة طوعا ، حتى إنه يكاد يداخل الضرب الأول الذى ليس من التأول فى شىء وهو ماذكرته لك من مثل قولهم : « حجة كالشمس فى الظهور »

ومنه مايحتاج فيه إلى قدر من التأمل لقرب مأخذه وسهولة مأتاه، كقولهم فى صفة الكلام : « ألفاظه كالماء فى السلاسة ، وكالنسيم فى الرقة ، وكالعسل فى الحلاوة » يريدون أن اللفظ لايستغلق ، ولا يشتبه معناه ،

---

(١) أسرار البلاغة ص ٩٧ ، ٦٨

ولا يصعب الوقوف عليه ، وليس هو بغريب وحشى يستكره لكونه غير مألوف . أو ماليس فى حروفه تكرير وتنافر يكد اللسان من أجلهما ؛ فصارت لذلك كالماء الذى يسوغ فى الحلق والنسيم الذى يسرى فى البدن ، ويتخلل المسالك اللطيفة منه ، ويهدى إلى القلب روحاً ، ويوجد فى الصدر انشراحا ، ويفيد النفس نشاطا ، وكالعسل الذى يلذ طعمه وتهش النفس له ويميل الطبع إليه ، ويحب وروده عليه ؛ فهذا كله تأول ورد شىء إلى شىء بضرب من التلطف ، وهو أدخل قليلا فى حقيقة التأول وأقوى حالا إليه من تشبيه الحجة بالشمس .

ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج فى استخراجه إلى فضل روية ولطف فكرة وتقوى فيه الحاجة إلى التأول حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع وذلك كقول كعب الأشقرى وقد أوفده المهلب على الحجاج فوصف له بنيه ، وذكر مكانهم من الفضل والبأس فى آخر القصة قال : فكيف كان بنو المهلب فيهم ؟ ؛ قال كانوا حماة السرح نهارا ؛ فإذا أليلوا ففرسان البيات . قال : فأيهم كان أنجد ؟ قال : « كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها » ؛ فهذا كما ترى أنه ظاهر الأمر فى فقره إلى فضل الرفق به . والنظر ؛ ألا ترى أنه لا يفهمه حق فهمه إلا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة ؛ وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس فإنه كالمشترك البين الاشتراك حتى يستوى فى معرفته اللبيب اليقظ والمضعوف المغفل .

وهكذا تشبيه الألفاظ بما ذكرت قد تجده فى كلام العامى ؛ فأما ما كان مذهبه فى اللطف مذهب قوله : « هم كالحلقة » فلا تراه إلا فى الآداب والحكم المأثورة عن الفضلاء ، وذوى العقول الكاملة (١) .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٦٨ - ٧٠

ويصل الشيخ إلى أن التشبيه عام ، والتمثيل أخص منه فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا ، فأنت تقول فى قول قيس بن الخطيم :

وقد لاح فى الصبح الثريا لمن رأى
كعنقود ملاحية حين نورا

إنه تشبيه حسن ، ولا تقول هو تمثيل .

وكذلك تقول : ابن المعتز حسن التشبيهات بديعها ، لأنك تعنى تشبيه المبصرات بعضها ببعض ، وكل مالا يوجد التشبيه فيه من طريق التأول ، كقوله :

كأن عيون النرجس الغض حولها
مداهن در حشوهن عقيق

وما كان من هذا الجنس ، ولا تريد نحو قوله :

اصبر على مضض الحسود فإن صبرك قاتله
فالنار تأكل نفسها إن لم تجد ما تأكله

وذلك إن إحسانه فى النوع الأول أكثر ، وهو به أشهر ، وكل ما لا يصح أن يسمى تمثيلا فلفظ المثل لا يستعمل فيه أيضا ، فلا يقال : ابن المعتز حسن الأمثال تريد به نحو الأبيات التى قدمنها .

وإنما يقال صالح بن عبد القدوس كثير الأمثال فى شعره يراد نحو قوله :

وإن من أدبته فى الصبا كالعود يسقى الماء فى غرسه
حتى تراه مورقا ناضرا بعد الذى أبصرت من يبسه

وما أشبه ، مما الشبه من قبيل مايجرى فيه التأول .

ولكن إن قلت فى قول ابن المعتز :

فالنار تأكل نفسها إن لم تجد ما تأكله

إنه تمثيل ، فمثل الذى قلت : ينبغى أن يقال ، لأن تشبيه الحسود إذا صبر عليه ، وسكت عنه ، وترك غيظه يتردد فيه بالنار التى لا تمد بالحطب حتى يأكل بعضها بعضا مما حاجته إلى التأول ظاهرة بينة (١) .

ثم يوضح الشيخ سبب هذا الانقسام فى التشبيه : بأن الاشتراك فى الصفة يقع مرة فى نفسها ، وحقيقة جنسها ، ومرة فى حكم لها ومقتضى ، فالخد يشارك الورد فى الحمرة نفسها . وتجدها فى الموضعين بحقيقتها ، واللفظ يشارك العسل فى الحلاوة لا من حيث جنسه ، بل من جهة حكم وأمر يقتضيه ، وهو ما يجده الذائق فى نفسه من اللذة ، والحالة التى تحصل فى النفس إذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل إليه الطبع ، ويقع منه بالموافقة ، فلما كان كذلك احتيج لا محالة — إذا شبه اللفظ بالعسل فى الحلاوة — أن يبين أن هذا التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها ، ولكن من مقتضى لها ، وصفة تتجدد فى النفس بسببها ، وأن القصد أن يخبر بان السامع يجد عند وقوع هذا اللفظ فى سمعه حالة فى نفسه شبيهة بالحالة التى يجدها الذائق للحلاوة من العسل حتى لو تمثلت الحالتان للعيون لكانتا تريان على صورة واحدة ، ولوجدتا من التناسب على حد من الحمرة من الخد والحمرة من الورد ، وليس ههنا عبارة أخص بهذا البيان من التأول (٢) .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٧٠ - ٧٣

(٢) أسرار البلاغة ص ٧٣ - ٧٤

التشبيه غير التمثيلي هو الأصلي الحقيقي ، والتمثيل فرع له ومبنى عليه :

ذكر الشيخ عبد القاهر في بيان « التشبيه التمثيلي » : أن الوصف الثابت في الفرع — الذي هو المشبه — ليس هو الوصف الثابت في الأصل — المشبه به — ولكنه لازمه ومقتضاه .

أما « التشبيه غير التمثيلي » ، فإن الثابت في الفرع هو الثابت في الأصل بحقيقته وجنسه ، وعلى ذلك يكون أصلا بنفسه ، ويكون ظاهر أمره وباطنه واحداً ويكون التفاوت بينهما بالكثرة والقلة ، والضعف والقوة ، ولذا كان هو التشبيه الحقيقي الأصلي ، وكان التشبيه التمثيلي فرعاً له ومبنياً عليـــه .

وذلك أن التشبيه يقتضي اشتراك الطرفين في أمر ، ومعلوم أن الاشتراك في نفس الصفة أسبق في التصور من الاشتراك في مقتضى الصفة ؛ كما أن الصفة نفسها مقدمة في الوهم على مقتضاها ؛ فالحلاوة أولا ، ثم أنها تقتضي اللذة في نفس الذائق لها .

وأننا إذا تأملنا تصرف مادة « شبه » ، وما يشتق منها وجدناه يقتضي أن يكون الشيئان من الاتفاق ، والاشتراك في الوصف بحيث يجوز أن يتوهم أن أحدهما الآخر » .

وواضح أن الذي يجوز أن يتوهم فيه أن أحد الأمرين الآخر : إنما هو « التشبيه غير التمثيلي » ، فيكون هو الأصل ، والثاني هو الفرع .

وهكذا تراه في العرف والمعقول ؛ فإن العقلاء يؤكدون أبداً أمر المشابهة بأن يقولوا لا يمكنك أن تفرق بينهما ، ولو رأيت هذا بعد أن رأيت ذاك لم تعلم أنك رأيت شيئاً غير الأول حتى تستدل بأمر خارج عن صورتهما ، وذلك لا يمكن على سبيل الحقيقة إلا في التشبيه غير التمثيلي ،

أما التشبيه التمثيلى : فإنه لا يقال فيه مثل ذلك إلا على سبيل المقاربة أو المجازفة ، فلا تقول فى « كلامه كالعسل فى الحلاوة : إنهما لا يفترقان إلا على سبيل تنزيل « لذة الكلام » منزلة « حلاوة العسل » لا أن ذلك على الحقيقة ، إذ لا حلاوة فى الكلام قطعاً ، وليست لذة الكلام من جنس الحلاوة .

فالشبه المتأول الذى ينتزعه العقل من الشىء للشىء لا يكون على حد الشبه الأصلى الظاهر المحسوس بل الشبه العقلى إنما يخيل أن المشبه متصف بصفة المشبه به ولكنه لا يجعله متصفاً بصفته على الحقيقة ، وإذن يكون غير التمثيلى أصلا ، والتمثيلى فرعاً[1] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٧٤ ، ٧٥ وانظر أيضاً دراسات تفصيلية شاملة البلاغة عبد القاهر ص ٢١ ، ٢٢

تقسيم التشبيه

إلى مفرد ، ومتعدد ، ومركب

التشبيه المفرد الحسي :

ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من أمر واحد ، نحو : « خد كالورد » في الحمرة ، و « شعر كالليل في السواد » ، ووجه الشبه حسي كما ترى .

التشبيه المفرد العقلي :

ما كان وجه الشبه فيه منتزعاً من أمر واحد ، مثل : « كلام كالعسل في الحلاوة » ، ووجه الشبه أن كل واحد من الطرفين — الكلام والعسل — يوجب في النفس لذة وحالة محمودة ، ويصادف منها قبولا ، وهذا حكم لازم للحلاوة من حيث هي حلاوة أو للعسل من حيث هو عسل[1] ، ووجه الشبه عقلي كما ترى .

التشبيه المتعدد :

ما جاء معقوداً على تشبيه أمرين أو أكثر بأمرين أو أكثر من غير مزج ، ولا بناء بعض على بعض ، بل مع بقاء كل مستقلا .

مثال ذلك قول امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا　　لدى وكرها العناب والحشف البالي

---

(١) أسرار البلاغة ص ٧٥ ، ٧٨

يصف عقابا بكرة الصيد . والوكر : العش . والعناب : شجر حبه كحب الزيتون أحمر ، والحشف : أرذأ التمر ، شبه الرطب من القلوب بالعناب، واليابس بالحشف البالى .

والتشبيه فى البيت ليس من التشبيه المركب — كما سيأتى — ، بل هو متعدد، لأنه لم يقصد فيه إلى امتزاج الرطب باليابس ، ولم يحدث عن اجتماعهما صورة خاصة ، ولا يتوقف الغرض على امتزاجهما . ولأن أحد الشيئين فيه فى الطرفين معطوف على الآخر أما فى طرف المشبه به - العناب والحشف البالى - فواضح

وأما فى طرف المشبه ، فلأن جمع لفظ « قلوب » كالعطف فى المختلف، فاجتماع شيئين أو أشياء فى لفظ تثنية أو جمع لا يوجب أن إحداهما أو أحدها فى حكم التابع الآخر .

كما يكون ذلك إذا جرى الثانى صفة للأول أو حالا منه أو ما أشبه ذلك ، وقد صرح بالعطف فيما أجراه بيانا من قوله - رطبا ويابسا - ، فقد شبه القلب الرطب بالعناب - والقلب اليابس بالحشف البالى .

ومنه قوله :

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الأكف عنم

ويمثل له الشيخ أيضا بقولهم : « هو يصفو ويكدر ، ويمر ويحلو ، ويشبح ويأسو ، ويسرج ويلجم » .

يقول : لأنك وإن كنت أردت أن تجمع له الصفتين، فليست إحداهما ممتزجة بالأخرى ، لأنك لو قلت : هو « يصفو » ولم تتعرض لذكر الكدر أو قلت : « يحلو » ولم يسبق ذكر « يمر » وجدت المعنى فى تشبيهك له بالماء فى الصفاء وبالعسل فى الحلاوة بحاله وعلى حقيقته

وواضح أن هذا المثال ليس من التشبيه الاصطلاحى بل هو من قبيل الاستعارة ولكن لا ضير ، فالاستعارة أساسها التشبيه ومبنية عليه وأحكامها تكاد تكون متقاربة .

التشبيه المركب العقلى: ما كان وجهه عقليا منتزعا من أمرين أو عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض ، ثم يستخرج من مجموعها الشبه فيكون سبيله سبيل الشيئين يمزج أحدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما فى حال الإفراد لا سبيل الشيئين يجمع بينهما وتحفظ صورتهما .

ويظهر ذلك جليا إذا كان وجه الشبه منتزعا من الحدث وما يتعدى إليه .

ومثال ذلك أن يتعدى الحدث إلى شىء مخصوص يكون له من أجله حكم خاص لا يفيده بدون هذه التعدية .

كقولهم : « هو كالقابض على الماء والراقم فى الماء » ، فالشبه ههنا منتزع مما بين القبض والماء ، وليس بمنتزع من القبض نفسه ، وذلك أن فائدة قبض اليد على الشىء أن يحصل فيها ، فإذا كان الشىء مما لا يتماسك ، ففعلك القبض فى اليد لغو ، وكذلك القصد فى الرقم أن يبقى أثر فى الشىء ، وإذا فعلته فيما لا يقبله كان فعلك كلا فعل .

وكذلك قولهم : « يضرب فى حديد بارد وينفخ فى غير فحم » .

وإذا ثبت هذا فكل شبه كان هذا سبيله فإنك لا تجد بين المعنى المذكور وبين المشبه به إذا أفردته ملابسة ألبتة . ألا تراك تضرب الرقم فى الماء والقبض عليه لأمور لا شبه بينهما وبينها ألبتة . من حيث هما رقم وقبض »[1] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٧٨

ومن المعلوم أن قولنا : « هو كالقابض على الماء وكالراقم فى الماء ، وهو يضرب فى حديد بارد ، وينفخ فى غير فحم » كلام يقال للرجل يمارس أمرا لا يحصل منه على فائدة ولا يعود عليه بنفع .

ووجه الشبه فيها هو : التسوية بين الفعل وعدمه فى عدم الفائدة .

وواضح أن وجه الشبه هذا لا يمكن أن ينتزع من الحدث وحده : أى من القبض أو الرقم أو الضرب أو النفخ بل لا بد من تعديته إلى ما بعده .

ومن هذا قوله تعالى: (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا[١]) يقول عبدالقاهر : « الشبه منتزع من أحوال الحمار ، وهو أنه يحمل الأسفار التى هى أوعية العلوم ، ومستودع ثمر العقول ، ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بمضمونها ، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التى ليست من العلم فى شىء ، ولا من الدلالة عليه بسبيل ، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه ، ويكد جنبيه فهو كما ترى مقتضى أمور مجموعة ، ونتيجة لأشياء ألفت وقرن بعضها إلى بعض » .

ووجه الشبه : حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه .

وواضح أن وجه الشبه لا يرجع إلى حقيقة الحمل بل لأمرين : أحدهما تعديه إلى الأسفار ، والآخر اقتران الجهل للأسفار به .

وإذا كان الأمر كذلك كان تعلق الحمل عن هذين الأمرين فى البعد من الغرض ، كقطعك القبض والرقم عن الماء فى استحالة أن يعقل منهما ما يعقل بعد تعديهما إلى الماء بوجه من الوجوه .

اعتراض : قد يظن ظان أن الشيخ يمنع « الحمل » مشبها به ، فيعترض :

---

(١) سورة الجمعة الآية : ٥

بأن فى اليهود شبها من الحمل من حيث هو حمل على حال ، وذلك أن الحافظ للشىء بقلبه يشبه الحامل للشىء على ظهره ، وعلى ذلك يقال : « حملة الحديث ، وحملة العلم » كما جاء فى الأثر : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » فقد استعير الحمل فى كل ذلك للحفظ ، وهو دليل على صحة التشبيه ، فلم لا يشبه حفظ اليهود بالحمل ؟

ويجيب الشيخ على هذا الاعتراض :

بأنه يوافق على صحة وقوع الحمل مشبها به مطلقا . ولكن الغرض من مثل اليهود فى الآية الكريمة لا يحصل بالتشبيه بالحمل وحده ، بل به مع الأسفار والجهل والعناء بلا منفعة .

يوضح ذلك أنك قد تقول للرجل يحمل حقيبة كتب ، وهو بليد لا يفهم أو كسلان لا يتعلم : إن كان يحمل كتب العلم فالحمار أيضا قد يحمل ، تريد أن تبطل دعواه أن له فائدة ، وأن تسوى بينه وبين الحمار فى فقد الفائدة مما يحمل .

فالحمل ههنا نفسه موجود فى المشبه بالحمار ، ثم التشبيه لا ينصرف إليه من حيث هو حمل ، وإنما ينصرف إلى ما ذكرت لك من عدم الجدوى والفائدة .

ثم يذكر عدة أمثلة من هذا النوع ويقول : « وخصائص هذا النوع من التمثيل أكثر من أن تضبط وقد وقفتك على الطريق . ويقول : « فهذا أحد الوجوه التى يكون الشبه بها حاصلا لك من جملة من الكلام ، وأظنه من أقوى الأسباب والعلل فيه »(١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨١

تفاوت هذا النوع :

وينبه الشيخ عبد القاهر صاحب الذوق البلاغى بأن التشبيه التمثيلى ، تتفاوت مراتبه ، ويعلو بعضها على بعض، فإذا كان وجه الشبه فيه مكونا من جملة من الكلام أو أكثر كان أفخم وأروع وأدق ، وكلما زادت هذه الجمل وتشابكت كانت حاجته إلى العمل العقلي أكثر وازدادت مراتبه قوة وجمالا .

ألا ترى إلى نحو قوله عز وجل : (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت ، وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس »(١) كيف كثرت الجمل فيه حتى أنك ترى فى هذه الآية عشر جمل إذا فصلت ، وهى وإن كان قد دخل بعضها فى بعض حتى كأنها جملة واحدة . فإن ذلك لا يمنع من أن تكون صورة الجمل معنا حاصلة تشير إليها واحدة واحدة ، ثم إن الشبه منتزع من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض ، وإفراد شطر من شطر ، حتى أنك لو حذفت منها جملة واحدة من أى موضع كان أخل ذلك بالمغزى من التشبيه »(٢) .

وهذا بخلاف التشبيهات المجتمعة : أى المتعددة كما فى قولنا: «زيد كالأسد والسيف والبحر » فإن القصد فيها إلى التشبيه بكل واحد من الأمور على حدة ، ولا يجب فيها ترتيب ، وحتى لو حذف بعضها لا يتغير حال الباقى فى إفادة ما كان يفيده قبل الحذف .

---

(١) سورة يونس الآية : ٢٤

(٢) دلائل الاعجاز ص ٨١ ، ٨٢

يقول الشيخ : « ألا ترى أنك إذا قلت » : « زيد كالأسد بأسا والبحر جودا والسيف مضاء ، والبدر بهاء لم يجب عليك أن تحفظ فى هذه الشبهات نظاما مخصوصا ، بل لو بدأت بالبدر . وتشبيه به فى الحسن ، وأخرت تشبيهه بالأسد فى الشجاعة كان المعنى بحاله ، وقوله :

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الأكف عنم

إنما يحفظ هذا الترتيب فيها لأجل الشعر ، فأما أن تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجمل فى الآية ، وواجبا فيها أن يكون لها نسق مخصوص كالنسق فى الأشياء إذا رتبت ترتيبا مخصوصا كان لمجموعها صورة خاصة فلا (١) .

وجوب التدقيق فى غرض الشاعر عند انتزاع وجه الشبه المركب :

وقد يجىء التشبيه المركب فيتوهم فيه أن إحدى الجملتين أو الجمل تنفرد وتستعمل بنفسها تشبيها وتمثيلا ، ثم لا يكون كذلك عند حسن التأمل .

مثال ذلك قوله :

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة

فلما رأوها أقشعت وتجلت

و « أبرقت » بمعنى تحسنت وتعرضت لهم ، « وقوما » : منصوب بنزع الخافض ، فالكلام هنا على حذف الجار وإيصال الفعل ، أى أبرقت لقوم عطاش : جمع عطشان ، وقوله : « أقشعت وتجلت » أى : تفرقت وانكشفت .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٨٢

فإنه ربما يظن أن الشطر الأول من البيت : «كما أبرقت قوما عطاشا غمامة» تشبيه مستقل لاحاجة به إلى الشطر الثانى : «فلما رأوها أقشعت وتجلت» ، ويكون المراد من التشبيه ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة إليه ، فيكون وجه الشبه غير مركب .

مع أن الشاعر قصد أن يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس ، وذلك يتوقف على البيت كله ، ويكون وجه الشبه مركبا ، فلذلك يجب على الناقد أو الباحث أن يدقق فى فهم مغزى الشاعر حتى يستطيع أن يصل إلى المراد ، وعند ذلك يحالفه التوفيق فى انتزاع وجه الشبه المركب الذى هو هيئة منتزعة من أمور .

يقول عبد القاهر معلقا على هذا البيت : «هذا مثل فى أن يظهر للمضطر إلى الشىء الشديد الحاجة إليه أمارة وجوده ، ثم يفوته ، ويبقى لذلك بحسرة وزيادة ترح .

وقد يمكن أن يقال : إن قولك : «أبرقت قوما عطاشا غمامة» تشبيه مستقل بنفسه لاحاجة به إلى ما بعده من تمام البيت فى إفادة المقصود الذى هو ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة ، إلا أنه ، وإن كان كذلك ، فإن حقنا أن ننظر فى مغزى ، المتكلم فى تشبيهه ، ونحن نعلم أن المغزى أن يصل ابتداء مطمعا بانتهاء مؤيس ، وذلك يقتضى وقوف الجملة الأولى على ما بعدها من تمام البيت ، وأن الاقتصار عليها يفسد غرض الشاعر[1] .

شبهة : قد يقول قائل : إن الشيخ عبد القاهر قد استدل على تركيب التشبيه من جميع البيت بأن ترك بعضه مخل بغرض الشاعر ، وهذا يوجب أن تكون بعض التشبيهات المتعددة مركبة ، مثال ذلك قولهم : «هو يصفو

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٢ ، ٨٣

ويكدر ، وذلك أن الاقتصار على أحد الأمرين يبطل غرض القائل ، وقصده أن يصف الرجل بأنه يجمع الصفتين ، وأن الصفاء لا يدوم .

فالجواب : أن بين الموضعين فرقا ، وإن كان يغمض قليلا ، وهو أن الغرض في البيت أن يثبت ابتداء مطمعا مؤنسا أدى إلى انتهاء مؤيس موحش وكون الشيء ابتداء لآخر هو له انتهاء معنى زائد على الجمع بين الأمرين ، والوصف بأن كل واحد منهما يوجد في المقصود ، وليس لك في قولك يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الوصفين ، بواو العطف ، ولا يوجد فيه ما يقتضي ربط إحدى الصفتين بالأخرى ، ما دام أن الوجه ، أن الصفاء لا يدوم ، ولذلك لو قيل : هو يصفو ، ولم يقل : « يكدر » بقي تشبيهه بالماء في الصفاء بحاله ، وعدم إفادة الجمع في هذه الحالة ليس قصورا في إفادة التشبيه ، بل فيما أفادته واو العطف .

أما في البيت فعدم اعتبار الشطر الثاني يوجب قصورا في نفس التشبيه ويخل بالغرض منه[1] » .

أما إذا كان غرض التشبيه في قولهم : « هو يصفو ويكدر » وصف الرجل بالحكمة والحزم وأنه كالماء الصافي إذا رأى ما يسره وكالماء العكر إذا رأى ما يسيئه ، فهو من التشبيه المركب ، لأن التشبيه في هذه الحالة أفاد شيئا آخر غير مجرد الجمع بين الصفتين .

وهذا معنى قول الشيخ : « ونظير هذا أن تقول : « هو كالصفو بعد الكدر » في حصول معنى يجب معه ربط أحد الوصفين بالآخر في الذكر ويتعين به الغرض » وواضح أن المعنى الذي يقصده الشيخ هو أن الرجل له حالتان : حالة في حال الرضا وحالة في حال الغضب ، والمتكلم يريد أن

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص ٨٣ ، ٨٤

يصفه بهما معا ، وهذا بخلاف أن يكون الغرض أن الصفاء لايدوم .

ويقول الشيخ : « حتى لوقلت : يكدر ثم يصفو ، لجئت بثم التى توجب الثانى مرتبا على الأول ، وأن أحدهما مبتدأ والآخر بعده، صرت بالجملة إلى مانحن عليه من الارتباط ، أى التشبيه المركب ، ووجوب أن يتعلق الحكم بمجموعهما ، ويوجد الشبه إن شبهت مابينهما على التشابك والتداخل دون التباين والتزايل(١) .

ومن أمثلة التمثيل المركب ما كتبه يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف فى البيعة : « بلغنى أنك تقدم ، رجلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت ، والسلام » فواضح فى هـذا كون الشبه معلقا بمجموع الجملتين حتى لايقع فى الوهم تميز إحداهما على الأخرى ، وذلك أن المقصود من هذا الكلام التردد بين الأمرين وترجيح الرأى فيهما ، ولايتصور التردد والترجيح فى الشىء الواحد ، فلو جهدت أن تتصور لقولك : « تقدم رجلا » معنى وفائدة مالم تقل « وتؤخر أخرى » أو تنوه فى قلبك ، كلفت نفسك شططا(٢) .

رأى أبى أحمد العسكرى :

نقل الشيخ عنه أنه يرى أن التمثيل ماصرح فيه بالأداة ، وأما قولهم : « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » ومثله : « هو يضرب فى حديد بارد و « هو ينفخ فى غير فحم » ، و « أخذ القوس باريها » أى كل مالم يصرح فيه بأداة التشبيه ـ فيسميه « المماثلة » .

---

(١) أسرار البلاغة ٨٣ ، ٨٤

(٢) أسرار البلاغة ص ٨٤

ويرد عليه الشيخ عبدالقاهر : بأن هذه التسمية توهم أنه شيء غير المراد بالمثل والتمثيل ، وليس الأمر كذلك ، كيف وأنت تقول : « مثلك مثل من يقدم رجلا ويؤخر أخرى » ووزان هذا أنك تقول : « زيد الأسد » فيكون تشبيها على الحقيقة ، وإن كنت لم تصرح بحرف التشبيه ، ومثله أنك تقول : « أنت ترقم في الماء ، وتضرب في حديد بارد ، وتنفخ في غير فحم » فلا تذكر ما يدل صريحا على أنك تشبه . ولكنك تعلم أن المعنى على قولك : (أنت كمن يرقم في الماء وكمن يضرب في حديد بارد ، وكمن ينفخ في غير فحم) وما أشبه ذلك مما تجيء فيه بمشبه به ظاهر تقع هذه الأفعال في صفة اسمه أو صفته[1]) .

فظاهر كلام الشيخ : أن كلا مما ذكرت فيه أداة التشبيه . وما لم تذكر يسمى : (تمثيلا ، وتشبيها) ، لأن كل تمثيل عنده تشبيه ، وهو ما جرى عليه في أسرار البلاغة ، لكنه في كتابه : (دلائل الإعجاز) : فرق بين النوعين ، فما ذكرت فيه أداة التشبيه فهو تمثيل ، وما لم تذكر فيه فهو مجاز وتمثيل على حد الاستعارة ، يقول : (وأما التمثيل الذي يكون مجازا لمجيئك به على حد الاستعارة ، فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه (أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . ، فالأصل في هذا (أراك في ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى) ، ثم اختصر الكلام ، وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة)[2] .

ويفرق بينهما مرة أخرى ، فيقول : « وأما الاستعارة فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة أنك إذا قلت : « رأيت أسدا » ، كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول ، وكالأمر الذي نصب له دليل يقطع بوجوده ، وذلك أنه إذا

(١) أسرار البلاغة ص ٨٥ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٦

كان أسداً » فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، أو كالمستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها ، وإذا صرحت بالتشبيه فقلت : « رأيت رجلاً كالأسد » ، كنت قد أثبتها إثبات الشيء يترجح بين أن يكون وبين ألا يكون ولم يكن من حديث الوجوب في شيء .

وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء ، فإنك إذا قلت : «أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى» ، فأوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحير والتردد كان أبلغ لا محالة من أن تجرى على الظاهر فتقول : « قد جعلتك تتردد في أمرك فأنت كمن يقول أخرج فيقدم رجلاً ، ويؤخر أخرى(١) » .

ويأتي الشيخ ببيان أن المثل قد يضرب بجمل لا بد فيها من أن يتقدمها مذكور يكون مشبهاً به ، ولا يمكن حذف المشبه به والاقتصار على ذكر المشبه ، ونقل الكلام إليه حتى كأنه صاحب الجملة إلا أنه مشبه بمن صفته وحكمه مضمون الجملة .

بيان هذا : أن قول النبي ﷺ «الناس كإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة» لا بد فيه من المحافظة على ذكر المشبه به الذي هو الإبل ، فلو قلت: « الناس لا تجد فيهم راحلة ، أو لا تجد في الناس راحلة » كان ظاهر التعسف .

وههنا ما هو أشد اقتضاء للمحافظة على ذكر ما تعلق الجملة به ، وتسند إليه ، وذلك مثل قوله عز وجل : (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء . .) الآية .

لو أردت أن تحذف الماء الذي هو المشبه به ، وتنقل الكلام إلى المشبه الذي هو الحياة أردت ما لا يحصل منه على كلام يعقل ، لأن الأفعال المذكورة المحدث بها عن الماء لا يصح إجراؤها على الحياة . ويذكر الشيخ بأن معرفة هذا الأصل يفيد في تحويل أسلوب التشبيه إلى استعارة .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٩

أحوال الجملة إذا جاءت بعد المشبه به :

يذكر الشيخ أن الجملة إذا جاءت بعد المشبه به لم تخل من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يكون المشبه به معبرا عنه بلفظ موصول ، وتكون الجملة صلة ، كقولك : « أنت الذى من شأنه كيت وكيت » كقوله تعالى : (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله)(١) .

الثانى : أن يكون المشبه به نكرة تقع الجملة صفة له ، كقولنا : « أنت رجل من أمره كذا وكذا» وقول النبى ﷺ : « الناس كإبل مائة لاتجد فيها راحلة » وأشباه ذلك .

الثالث: أن تجىء الجملة مبتدأة ، وذلك إذا كان المشبه به معرفة ، ولم يكن هناك الذى: أى اسم موصول ؛ كقوله تعالى:(كمثل العنكبوت اتخذت بيتا)(٢)

التشبيه المركب الحسى : ما كان وجهه حسيا منتزعا من أمرين أو عدة أمور بعد مزج وبناء بعض على بعض .

مثال ذلك قول بشار بن برد :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

ومثار من أثاره هيجه ، والنقع : الغبار ، وقوله : تهاوى — بمعنى تتساقط ، أصله : تتهاوى حذفت إحدى التاءين .

فالمشبه هيئة الغبار مع السيوف وقد سلت من أغمادها ، وهى تعلو

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧ .

(٢) سورة العنكبوت الآية ٤١

وترسب ، وتجيء وتذهب . وتضطرب اضطرابا شديداً ، وتتحرك بسرعة إلى جهات مختلفة وعلى أحوال تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض مع التلاقى والتداخل والتصادم والتلاصق .

والمشبه به هيئة الكواكب فى تهاويها فى وسط ظلام الليل وتداخلها واستطالة أشكالها .

ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من سقوط أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شيء مظلم .

فالمقصود كما ترى : تشبيه النقع والسيوف فيه، بالليل المتهاوية كواكبه. لا تشبيه النقع بالليل من جانب ، والسيوف بالكواكب من جانب آخر لأن بشار يريد أن يريك الهيئة التى ترى عليها النقع المظلم والسيوف فى أثنائه تبرق ، وتعلو وتنخفض فى حركات كثيرة إلى جهات مختلفة ، ففيه امتزاج وتداخل وصورة بديعة لا تؤدى إلا بالتركيب كله .

أما قول امرىء القيس : وهو من التشبيه المتعدد .

كأن قلوب الطير رطبـــا ويابسا

لدى وكرها العناب والحشف البالى

لم يقصد إلى أن يجعل بين الشيئين اتصالا ، وإنما أراد اجتماعا فى مكان فقط ، لأنه لا يكون لاجتماع الرطب من القلوب إلى اليابس هيئة يقصد ذكرها . ولا فائدة لأن ترى العناب مع الحشف أكثر من كونهما فى مكان واحد .

ولو أن اليابسة من القلوب كانت مجموعة ناحية ، والرطبة كذلك فى ناحية أخرى لكان التشبيه بحاله ، ولذلك لو فرقت التشبيه هہنا ، فقلت : كأن الرطب من القلوب عناب . وكأن اليابس حشف بال . لم تر أحد التشبيهين موقوفا فى الفائدة على الآخر ، وليس كذلك الحكم فى المركبات .

هل يجوز فض المركب وجعله متعددا ؟

يرى الشيخ أن تشبيه المركب بالمركب ضربان :

أحدهما : مالا يصح تشبيه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر ، كقول ابن المعتز :

وساق يجعل المنديل منه مكان حمائل السيف الطوال
غدا والصبح تحت الليل باد كطرف أشهب ملقى الجلال

والبادى : الظاهر ، والطرف : الفرس الكريم ، والأشهب : الأبيض ، والجلال : جمع جل وهو للدابة كالثوب للإنسان ، والمراد أنه أدبر عن ظهره حتى تكشف أكثر جسده لا أنه رمى به جملة حتى انفصل منه ، فإن الجلال فى مقابلة الليل ، وأنت لو قلت : (كأن الليل جلال) وسكت لم يكن شيئاً .

ويقول الشيخ : (وإن أردت أن تزداد تبيينا لأن التشبيه إذا كان معقودا على الجمع دون التفريق كان حال أحد الشيئين مع الآخر حال الشيء فى صلة الشيء وتابعا له ومبنيا عليه ، حتى لا يتصور إفراده بالذكر فالذى يفضى بك إلى معرفة ذلك أنك تجد فى هذا الباب ما إذا فرق لم يصلح للتشبيه بوجه كقوله :

كأنما المريخ والمشترى قدامه فى شامخ الرفعة
منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قدامه شمعة

لو قلت كأن المريخ منصرف بالليل عن دعوة ، وتركت حديث المشترى والشمعة كان خلفا من القول ، وذاك أن التشبيه لم يكن للمريخ من حيث هو نفسه ، ولكن من حيث الهيئة الحاصلة له من كون المشترى أمامه .

وأنت وإن كنت تقول المشتري شمعة على التشبيه العامي الساذج في قولهم: كأن النجوم مصابيح وشموع، فإنه لم يضع التشبيه على هذا، وإنما قصد الهيئة التي يكتسبها المريخ من كون المشتري أمامه.

ومثله قول ابن المعتز:

كأنه وكأن الكأس في فمه هلال أول شهر غاب في شفقه

لم يقصد أن يشبه الكأس على الانفراد بالهلال، والشفة بالشفق، بل أراد أن يشبه مجموع الصورتين. ألا ترى أنك لو فرقت لم تحظ من التشبيه بطائل، إذ لا معنى لأن تقول: كأن الشفة شفق وتسكت.

والثاني: ما يصح تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من أجزاء الطرف الآخر غير أن الحال تتغير ومثاله قوله:

وكأن أجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط أزرق

يقول الشيخ: (فأنت وإن كنت إذا قلت: (كأن النجوم درر، وكأن السماء بساط أزرق)، وجدت التشبيه مقبولا معتاداً مع التفريق، فإنك تعلم بعد ما بين الحالتين، ومقدار الإحسان الذي يذهب من البين، وذلك أن المقصود من التشبيه أن يريك الهيئة التي تملأ النواظر عجبا، وتستوقف العيون، وتستنطق القلوب بذكر الله تعالى من طلوع النجوم مؤتلقة مفترقة في أديم السماء، وهي زرقاء زرقتها الصافية التي تخدع العين والنجوم تتلألأ وتبرق في أثناء تلك الزرقة.

ومن لك بهذه الصورة إذا فرقت التشبيه، وأزلت عنه الجمع والتركيب، وهذا أظهر من أن يخفى.

وقول ابن المعتز:

وحتى حسبت الليل والصبح إذ بدا
حصانين مختالين: جونا وأشقرا

ظاهر هذا أنه من قبيل المتعدد ، شبه (الليل) بالحصان الجون أى الأسود ، والصبح بالحصان الأشقر ، لكن الأولى أن يكون من قبيل المركب ، فإن لاقتران الجون بالأشقر فى الاختيال ضربا من الخصوصية فى الهيئة ، لكنه لا يبلغ مبلغ (ليل تهاوى كواكبه) .

وكذلك قول بشار .

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

يمكن أن يكون من المتعدد : شبه النقع بالليل من جانب ، والسيوف بالكواكب من جانب آخر فنقول : (كأن مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب) وتكون للواو على هذا عاطفة لم تتضمن المعية ، لكن ذلك يؤدى إلى زوال روعة التشبيه وجماله .

وينبه الشيخ إلى أن — الواو — تتعين أن تكون للمعية ، ولا يجوز أن تكون عاطفة ، وذلك فى نحو قول ابن الرومى :

إنى وتزيينى بمدحى معشرا كمعلق درا على خنزير

يقول عبد القاهر : هو على الجملة جمع بين شيئين فى عقد تشبيه ، إلا أن التشبيه فى الحقيقة لأحدهما ، ألا ترى أن المشبه : تزيينه بالمدح معشرا لئاما ، والمشبه به : تعليق الدر على الخنزير ، ووجه الشبه مأخوذ من مجموع المصدر وصلته ، وهو : أن فى كل وضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر ، لأن الذى وضعت عليه غير قابل للتحسين .

ومتى كان وجه الشبه مأخوذا من مجموع المصدر وما فى صلته ، فلابد أن يكون الواو بمعنى المعية .

ولا يجوز أن تكون عاطفة ، إذ لا يمكن أن يقال : إنى كذا وإن تزيني كذا ، لأنه ليس معنا شيئان ، يكون أحدهما خبراً عن ضمير المتكلم فى « إن » الذى هو المعطوف عليه ، والآخر عن تزيني « المعطوف » ، كما يكون فى نحو بيت بشار شيئان يمكن فى ظاهر اللفظ أن يحمل أحدهما خبراً عن النقع والآخر عن الأسياف .

يريد الشيخ : أن المشبه به « كمعلق درا على خنزير » ليس فيه شيئان : أحدهما خبر عن المعطوف عليه : أى « ضمير المتكلم » فى «إن» ، والآخر خبر عن المعطوف « تزيني » ، ليصح اعتبار التعدد هنا كما صح فى بيت بشار .

وأيضاً : المشبه أمر واحد فى البيت ، وهو الموصوف بصفته ، والمقصود الصفة .

فإن قلت : إن فى « معلق » معنى الذات والصفة معاً ، فيمكن أن يكون أراد أن يشبه نفسه بذات الفاعل ، وتزيينه بالفعل نفسه .

يقول : لو أريد «إنى كمعلق درا على خنزير، وإن تزيني بمدحى معشراً كتعليق درة على خنزير » كان قولا ظاهر السقوط ، لأنه لا يتصور أن يشبه المتكلم نفسه من حيث هو « زيد » مثلا بمعلق الدر على الخنزير من حيث هو « عمرو » وإنما يشبه الفعل بالفعل فاعرفه .

موازنة :

ويأخذ الشيخ عبد القاهر بيد صاحب الذوق البلاغى ، ليوضح له الفروق البلاغية بين التراكيب ، يقول : وإذ قد عرفت هذه التفاصيل فاعلم أن ما كان من التراكيب فى صورة بيت امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً
لدى وكرها العناب والحشف البالى

فإنما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ ، وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة فى عين التشبيه ، ونظيره أن للجمع بين عدة تشبيهات فى بيت كقول المتنبى :

بدت قمرا وماست خوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا

مكانا من الفضيلة مرموقا ، وشأوا ترى فيه سابقا ومسبوقا ، وليست حقائق التشبيه تتغير بهذا الجمع ، أو أن الصور تتداخل وتتركب وتأتلف ائتلاف الشكلين يصيران إلى شكل ثالث ؛ فيكون قدها كخوط البان لايزيد ولا ينقص فى شبه الغزال حين ترنو منه العينان .

وهكذا الحكم فى أنها تفوح فوح العنبر ، ويلوح وجهها كالقمر .

وليس كذلك بيت بشار : «كأن مثار النقع ..» لأن التشبيه فيه مركب ، وموضوع على أن يريك الهيئة التى ترى عليها النقع المظلم والسيوف فى أثنائه تهوى وتومض وتعلو وتنخفض ، وترى لها حركات من جهات مختلفة كما يوجبه الحال حين يحمى الجلاد ، وتركض بفرسانها الجياد ، كما أن قول رؤبة مثلا :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنها فى الجلد توليع البهق

ليس القصد فيه أن يريك كل لون على الانفراد ، وإنما القصد أن يرى الشبه من اجتماع اللونين .

وقول البحترى :

ترى أحجاله يصعدن فيه صعود البرق فى الغيم الجهام(١)

---

(١) البلق : سواد وبياض ، وتوليع البهق : انتشاره ، ويتخلل بياضه حينئذ أجزاء من الجلد سمراء ، والبهق : بياض رقيق يبدو على ظاهر البشرة من أثر ضعف خاص فى الجلد .

لايريد به تشبيه بياض الحجول على الانفراد بالبرق بل المقصود الهيئة الخاصة من مخالطة أحد اللونين بالآخر(١).

ويقول الشيخ أيضاً : « ألا ترى أن قول ابن المعتز .

بياض في جوانبه احمرار   كما احمرت من الخجل الخدود

يستوجب الفضل والخروج من التشبيه العامي ، وأن يقال : قد زاد زيادة لم يسبق إليها إلا بالتركيب والجمع ، وبأن ترك أن يراعي الحمرة وحدها »(٢) .

والتشبيه في البيت من المركب الحسي ، شبه الهيئة الحاصلة من اجتماع لوني البياض والحمرة في « الورد » بالهيئة الحاصلة من اجتماعهما في « الخد » ، وقد جاء في هذا التشبيه بزيادة لم يسبق إليها ، فاعتبر التركيب من « البياض والحمرة » ، ولم يقتصر — كغيره — على « الحمرة » وحدها في (الخد).

وفي المشبه به : فهم البياض من ذكر الخجل مع الحمرة ، وذلك أدل على الارتباط(٣) .

نقد التشبيه :

ويذكر . الشيخ عبد القاهر : أن القاضي أبا الحسن الجرجاني قال في بيت ابن المعتز : لو اتفق له أن يقول : (احمرار في جوانبه بياض) لكان قد استوفى الحسن ، وذلك لأن خد الخجل هكذا يحدق البياض فيه

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٥٨ ، ١٥٩

(٢) أسرار البلاغة ص ١٦٠

(٣) أسرار البلاغة ص ١٦٠ وانظر أيضاً دراسات شاملة لبلاغة عبد القاهر ص ٣٥

بالحمرة لا الحمرة بالبياض ، يريد القاضى مراعاة الدقة بين حالى المشبه والمشبه به ، وقد اعتذر عنه بأن الشاعر لعله وجد الأمر كذلك فى الورد، أى أنه أبيض فى جوانبه حمرة ، فشبه بالخد على طريق العكس ، فقال: هذا البياض حوله الحمرة كتلك الحمرة حولها البياض(١) .

ثم يقول الشيخ معلقا على البيت السابق : فانظر الآن إن فرقت كيف يتفرق عنك الحسن والإحسان ، ويحضر العى ، ويذهب البيان لأن تشبيه البياض على الانفراد لا معنى له .

وأما تشبيه الحمرة ، وإن كانت تصح على الطريقة الساذجة أعنى تشبيه الورد الأحمر بالخد ، فإن يفسد من حيث أن القصد إلى جنس من الورد مخصوص ، وهو ما فيه بياض يحدق به حمرة ، فيجب أن يكون وصف المشبه به على هذا الشرط أيضا(٢) .

موازنة أخرى :

ويذكر الشيخ أن قول المتنبي :

دون التعانق ناحلين كشكلتى ∴ نصب أدقهما وضم الشاكل

لا يكون كقول بكر بن خارجة :

إنى رأيتك فى نومى تعانقنى ∴ كما تعانق لام الكاتب الألفا

فضل الشيخ البيت الثانى ، لأنه أدى شكلا مخصوصا لا يتصور فى كل واحد من المذكورين على الانفراد ، وصورة لا تكون مع التفريق :وهى هيئة العناق :

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٦٠

(٢) أسرار البلاغة ص ١٦١

أما الأول : أى بيت المتنبي فأراك الشيئين فى مكان واحد وشدد فى الفرق بينهما ، وذلك أنه لم يعرض لهيئة العناق ومخالفتها صورة الافتراق، وإنما عمد إلى المبالغة فى فرط النحول ، واقتصر من بيان حال المعانقة على ذكر الضم مطلقا .

وفى البيت الثانى لم يعن الشاعر بحديث الدقة والنحول ، وإنما عنى بأمر الهيئة تحصل فى العناق خاصة من انعطاف أحد الشكلين على صاحبه والتفاف الحبيب بمحبه كما قال البحترى :

ولم أنس ليلتنا فى العنـــا ... ق لف الصبا بقضيب قضيبا

وأجاد وأصاب الشبه أحسن إصابه ؛ لأن خطى اللام والألف فى «لا» ترى رأسيهما فى جهتين ، وتراهما قد تماسا من الوسط، وهذه هيئة المتعتنقين.

فأما قصد المتنبي فليس بصفة عناق على الحقيقة، وإنما هو تضام وتلاصق وهو بنحو قول الآخر :

ضممته ضمة عدنا بها وحـــدا ... فلو رأتنا عيون ماخشيناها

أشبه لأن القصد فى مثله شدة الالتصاق ، من غير تعريج على هيئة الاعتناق(١) .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٦٣، ١٦٤

التشبيه الغريب وغير الغريب

يرى الشيخ عبد القاهر : أن معرفة الفرق بين التشبيه الغريب وغير الغريب وإن كانت لاتشكل على صاحب الذوق البلاغى إذا سمع بهما، إلا أن لوضع القوانين وبيان التقسيم فى كل شىء ، وتهيئة العبارة فى الفروق فائدة لاينكرها المميز ، ولا يخفى أن ذلك أتم للغرض وأشفى للنفس[1] .

سبب الغرابة :

يقول الشيخ : « والمعنى الجامع فى سبب الغرابة أن يكون الشبه المقصود من الشىء مما لاينزع إليه الخاطر ، ولايقع فى الوهم عند بديهة النظر إلى نظيره الذى يشبه به ، بل بعد تثبت وتذكر وفكر للنفس عن الصور التى تعرفها ، وتحريك الوهم فى استعراض ذلك واستحضار ماغاب منه .

بيان ذلك أنك كما ترى الشمس، ويجرى فى خاطرك استدارتها ونورها، تقع فى قلبك المرآة المجلوة ويتراءى لك الشبه منها فيها .

وكذلك إذا نظرت إلى السيف الصقيل عند سله ، وبريق متنه . . لم يتباعد عنك أن تذكر انعقاق البرق[2] ، وإن كان هذا أقل ظهورا من الأول.

ولكنك تعلم أن خاطرك لايسرع إلى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الأشل كقوله : والشمس كالمرآة فى كف الأشل .

هذا الإسراع ولاقريبا منه .

(١) أسرار البلاغة ص ١٢٥

(٢) انعق البرق تسرب فى السحاب . ومن معانى العقيقة مايبقى فى السحاب من شعاعه ، وبه تشبه السيوف فتسمى عقائق.

وكذلك خاطرك لا يسرع إلى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت على رماح زبرجد ؛ كقول الصنوبرى :

وكأن محمرّ الشقيـ ... ق إذا تصوب أو تصعد
أعلام ياقوت نشر ... ن على رماح من زبرجد

ولا ما جرى فى هذا السبيل ، وكان من هذا القبيل ، بل تعلم أن الذى سبقك إلى أشباه هذه التشبيهات لم يسبق إلى مدى قريب بل أحرز غاية لاينالها غير الجواد(١) .

فواضح أن الشيخ يرى أن :

التشبيه الغريب أو البعيد : هو : مالا ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به إلا بعد تلبث وتذكر ، وفكر للنفس فى الصور التى تعرفها ؛ لأن وجه الشبه فى المشبه به مالا ينزع إليه الخاطر ، ولايقع فى الوهم عند بديهة النظر إلى المشبه .

والتشبيه غير الغريب أو القريب : هو ماينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير حاجة إلى تلبث وتذكر ؛ لأن وجه الشبه فى المشبه به مما يسرع حضوره إلى الخاطر عند أول النظر إلى المشبه .

وواضح أيضا أن التشبيه الغريب أدق وأبلغ ؛ وأنه لايصاب إلا بعد الاحتفال والاجتهاد :

سبب سرعة بعض التشبيه إلى الفكر ، وسبب بطء بعضه إليه :

يرى الشيخ — : أن سبب ذلك يرجع إلى وجود ضربين من العبرة :

العبرة الأولى : أنا نعلم أن الجملة أبداً أسبق إلى النفوس من التفصيل ،

(١) أسرار البلاغة ص ١٢٥ — ١٢٧ .

فإنك ترى بالنظر الأول الوصف على الجملة ، ثم ترى التفصيل عند إعادة النظر ، ولذلك قالوا النظرة الأولى حمقـــاء ، وقالوا لم ينعم النظر ولم يستقص التأمل .

وكذلك سائر الحواس ، فإنك تتبين من تفاصيل الصوت بأن يعادعليك حتى تسمعه مرة ثانية مالم تتبينه بالسماع الأول، وتدرك من تفصيل طعم الذوق بأن تعيده إلى اللسان مالم تعرفه فى الذوقة الأولى .

وبإدراك التفصيل يقع التفاضل بين راء وراء، وسامع وسامع وهكذا.

فأما الجمل فتستوى فيها الأقدام .

وكذلك الأمر فى المعقولات تجد الجملة أبدا هى التى تسبق إلى الأوهام، وتقع فى الخاطر أولا ، وتجد التفاصيل مغمورة فيما بينها ، وتراها لا تحضر إلا بعد إعمال الروية واستعانة بالتذكر .

ويتفاوت الحال فى الحاجة إلى الفكر بحسب مكان الوصف ومرتبته من حد الجملة وحد التفصيل ، وكلما كان أوغل فى التفصيل كانت الحاجة إلى التوقف والتذكر ، والفقر إلى التأمل والتمهل أشد .

فواضح من هذا :

أن السبب الأول من أسباب قرب التشبيه : أن يكون القصد إلى الإشتراك فى الوصف من جهة الجملة، بحيث لايشوبه شىء من التفصيل نحو أن كلا الشيئين أسود أو أحمر .

وأن السبب الأول من أسباب بعد التشبيه ، وبطء حضور المشبه به :

أن يكون فى الوصف الذى يراد إشراك الطرفين فيه شىء من التفصيل يحتاج إلى دقة ملاحظة ، وزيادة ، تأمل ، والتفصيل — كما سنرى —

يختلف ويتفاوت كثرة وقلة ، وتتفاوت تبعا لذلك حاجته إلى الفكر والروية ، وكلما كان التفصيل أدق وأكثر ، كان التشبيه أبعد وأغرب .

العبرة الثانية : أن مما يقتضى كون الشيء على الذكر وثبوت صورته في النفس أن يكثر دورانه على العيون ، ويدوم تردده في مواقع الأبصار ، وأن تدركه الحواس في كل وقت ، أو في أغلب الأوقات .

وبالعكس ، وهو أن سبب بعد ذلك الشيء عن أن يقع ذكر بالخاطر ، وتعرض صورته في النفس قلة رؤيته ، وأنه مما يحس بالفيئة بعد الفيئة وفي الحين بعد الحين ، وعلى طريق الندرة .

وذلك أن العيون هي التي تحفظ صورة الأشياء على النفوس ، وتجدد عهدها به ، وتحرسها من أن تدثر ، وتمنعها أن تزول ، ولذلك قالوا : « من غاب عن العين فقد غاب عن القلب » ، وعلى هذا المعنى كانت المدارسة والمناظرة في العلوم وكرورها على الأسماع سبب سلامتها من النسيان ، والمانع لها من التفلت والذهاب(١) .

فواضح من هذا .

أن السبب الثاني من أسباب سرعة حضور المشبه به ، وقرب التشبيه :

أن يقصد إشراك الطرفين في وصف ، أو صورة ، أو هيئة من شأنها أن يكثر مرورها على الحواس .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٢

وأن السبب الثاني من أسباب بطء حضور المشبه به ، وبعد التشبيه :

أن يكون الغرض الإشراك فيما يندر مروره على الحواس .

مقياس النقد :

يرى الشيخ عبد القاهر — بعد أن وضح العبرتين — أن كل شبه رجع إلى وصف ، أو صورة أو هيئة من شأنها أن ترى وتبصر أبداً ، فالتشبيه المعقود عليه نازل مبتذل .

وماكان بالضد من هذا ، وفي الغاية القصوى من مخالفته ـ فالتشبيه المردود إليه غريب نادر بديع .

ثم تتفاضل التشبيهات التي تجيء واسطة لهذين الطرفين بحسب حالها منهما فما كان منها إلى الطرف الأول أقرب ، فهو أدنى وأنزل ، وما كان إلى الطرف الثاني أذهب ، فهو أعلى وأفضل ، وبوصف الغريب أجدر(١) .

ويمضي الشيخ على ضوء هاتين العبرتين يوضح الفروق بين الأساليب بماله أثر في تربية الذوق البلاغي .

وجوه التفصيل وتفاوتها في الحـاجة إلى الفـكر والروية :

الوجه الأول :

يرى الشيخ عبد القاهر : أن الاشتراك في الصفة إذا دخل في التفصيل هيئاً نحو : إن هذا السواد صاف براق والحمرة رقيقة ناصعة احتجت

(١) أسرار البلاغة صـ ١٣٢ ، ١٣٣

بقدر ذلك إلى إدارة الفكر، وذلك مثل تشبيه حمرة الخد، بحمرة التفاح فلم يقتصر التشبيه على مجرد الحمرة، بل نظر إلى خصوص وتفصيل وهو ما في حمرة التفاح من رقة وصفاء.

فإن زاد تفصيله بخصوص تدق العبارة عنه، ويتعرف بفضل تأمل، ازداد الأمر قوة في اقتضاء الفكر.

وذلك نحو تشبيه سقط النار بعين الديك في قوله:

وسقط كعين الديك عاورت صحبتي

وذلك أن ما في عينه من تفصيل وخصوص يزيد على كون الحمرة رقيقة ناصعة، والسواد صافياً براقاً ولهذا كان هذا التشبيه أدخل في الغرابة من سابقه.

وعلى هذا تجد هذا الحد من المرتبة التي لا يستوي فيها البليد والذكي، والمهمل نفسه، والمستيقظ المستعد للفكر والتصور.

فقول ذي الرمة في وصف ناقة:

كأن على أنيابهـا كل سحرة
صياح البوازي من صريف اللوائك(١)

---

(١) السحرة — بالضم — السحر الأعلى قبل انصداع الفجر، والصريف: صوت الناب، واللوائك: المواضغ — يشبه صوت الناب بصوت البوازي.

أرفع طبقة من قول امرىء القيس :

كأن صليـــل المروحين تشذه
صليـــل زيوف ينتقدن بعبقرا(١)

لأن التفصيل والخصوص فى صوت البازى أبين وأظهر منه فى صليل الزيوف(٢) .

مقابلات توضح الفرق بين الجملة والتفصيل

قال تميم بن مقبل يصف فرسا :

وللفؤاد وجيب تحت أبهره لدم الغلام وراء الغيب بالحجر

الوجيب: خفقان القلب واضطرابه ، الأبهر : الشريان . اللدم: الضرب بشىء ثقيل يسمع وقعه . والغيب : ما غاب عنك .

والشاهد : تشبيه دق القلب بدق الغلام بالحجر من وراء الحائط .

وقال : أبو العتاهية يمدح الرشيد :

وزحف له تحـــكى البروق سيوفه
وتحكى الرعود القاصفات حوافره

الزحف : الجيش ، والشاهد : تشبيه وقع الحوافر بهزمة الرعد .

وقال عمرو بن أحمد الباهلى يصف قدرا :

لها لغط جنح الظلام كأنه عجارف غيث رائح متهزم

(١) المرو : الحجارة البيض الرقاق ، وتشذه : تنحيه ، وعبقر : موضع يزعم العرب أنه كثير الجن ينسبون إليه كل عجيب فى الحسن والقبح ، وبلد مشهور بتزييف النقود .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣٠

واللغط : أصوات مبهمة لاتفهم . وبجارف الغيث : شدائده، يشبه لغط القدر وأزيزها بجارف الغيث .

ففى البيت الأول تفصيل حسن ـ كما ترى ـ ، وليس فى كون الصوت من جنس اللغط تفصيل يعتد به ، كما فى البيت الثانى والثالث، وإنما هو كالزيادة والشدة فى الوصف ، ولذلك لاتعد هذه الملاحظة « تفصيلا » ، ولا يتجاوز بها الأمر حد الجمل كبير تجاوز ، فإذا رأى الرجل شخصا قد زاد على المعتاد فى العظم والضخامة لم يحتج فى تشبيهه بالفيل أو الجبل أو نحو ذلك إلى شيء من التفكر بل يحضر مايعرف بالبديهة .

ومن اللطيف فى ذلك أن تنظر إلى قول عنترة العبسى :

يتابع لا يبتغى غيره ... بأبيض كالقبس الملتهب

ثم تقابل به قول امرىء القيس :

جمعت ردينيا كأن سنانه ... سنا لهب لم يتصل بدخان

فإنك ترى بينهما من التفاوت ماتراه مع أن المشبه به فى الموضعين شيء واحد ، وهو : « شعلة النار » ، وماذا إلا من جهة أن الثانى قصد إلى تفصيل لطيف ، ومر الأول على حكم الجمل .

ومعلوم أن هذا التفصيل لايقع فى الوهم فى أول وهلة ، بل لا بد أن تتثبت وتنظر فى حال كل واحد من المشبه والمشبه به حتى تعلم أن فى المشبه به شيئاً يقدح فى حقيقة الشبه ، وهو : (الدخان) الذى يعلو رأس الشعلة ، وأنه ليس فى رأس السنان مايشبه ذلك ، فساوع الثانى ونفى الدخان ، وقصر التشبيه على مجرد السنا ، وتصور السنان فيه مقطوعا عن الدخان، ولو فرضت أن يقع هذا كله على حد البديهة من غير أن يخطر ببالك ماذكرت لك قدرت محالا .

الوجه الثاني من التفصيل : أن تفصل فتأخذ بعضا وتدع بعضا ، كما فعل امرؤ القيس حين عزل الدخان عن الشعلة ، ليحقق التشبيه بينه وبين السنان .

وكما فعل ابن المعتز فى قوله يصف الخمر :

فجاءت بها فى كأسها ذهبية   لها حدق لم تتصل بجفون

شبه فقاقيع الخمر بالحدق فى الشكل واللون ، واستعار المشبه به للمشبه استعارة تصريحية أصلية ، وقد نظر الشاعر إلى أوصاف العيون فوجد فيها شيئا لا يوجد فى المشبه وهو مايحيط بها من الجفون ، فنفى اتصالها بها تحقيقا للشبه(١) . ثم ذكر بقية الأمثلة .

الوجه الثالث : أن تنظر من المشبه فى أموره كلها لتعبرها كلها ، وتطلبها فيما يشبه به ، كما فى تشبيه الثريا بعنقود ملاحية حين نور ، فقد لاحظ الأنجم نفسها والشكل منها ، واللون ، وكونها مجتمعة على مقدار فى القرب والبعد ، ثم طلب هيئة أخرى شبيهة بها فأصابها فى العنقود المنور من الملاحية ، فإن فيه أجراما صغارا بيضا مستديرة ، وأن هذه الأجرام لامجتمعة اجتماع النظام والتلاصق، ولاهى شديدة الافتراق ، بل لها مقادير فى التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده فى رأى العين بين تلك الأنجم .

على أن التشبيه موضوع على مجموع هذه الأوصاف، حتى أنا لو فرضنا فى تلك الكواكب أن تفترض وتتباعد تباعدا عما هى عليه الآن ، أو قدر فى العنقود أن ينتثر لم يكن التشبيه بحاله(٢) .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٣

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣٣ ، ١٣٥ .

خصائص التشبيه المركب :

ويقف الشيخ عبد القاهر ليقول : إن التفصيل يكون أكثر وأظهر وأقوى ، إذا كان كل من الطرفين مركبا من أمرين أو أكثر ، وهو ينقسم قسمين :

أحدهما : أن يكون المشبه به صورة مركبة من أمرين أو أكثر ، لكنها مما اخترعه الخيال على مثال المشبه ، ولا وجود له فى الأعيان .

ومثال ذلك «تشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق، وتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرت على رماح من زبرجد»، لأنك فى هذا النحو تحصل الشبه بين شيئين يقدر اجتماعهما على وجه مخصوص وبشرط معلوم ، فقد حصله فى النرجس من شكل المداهن والعقيق بشرط أن تكون المداهن من الدر ، وأن يكون العقيق فى الحشو منها .

وكذلك اشترط هيئة الأعلام ، وأن تكون من الياقوت ، وأن تكون منشورة على رماح من زبرجد(١)، فالمشبه به فيهما أمر متخيل، فليس فى العادة أن تتخذ الأعلام من الياقوت والزبرجد ، ولا المداهن من الدر ثم يوضع فى جوفها عقيق .

القسم الثانى : أن تعتبر فى التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين ذلك الاقتران مما يوجد ويكون ، ومثاله قول ابن المعتز :

غدا والصبح تحت الليل باد ∴ كطرف أشهب ملقى الجلال

لم يرد أن يشبه الصبح بالفرس الأشهب ، والليل بالجل ، بل أراد أن يشبه الهيئة الحاصلة من مجموع الشكلين : الصبح والليل ، وهى هيئة

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣٥ ، ١٣٦

اختلاط البياض بالسواد ، والضوء بالظلمة — بهيئة الفرس الأبيض قد أدار الجل عن ظهره ، وأزاله عن مكانه حتى تكشف أكثره فاختلط بياضه بسواد الجل .

ثم إن هذا الاقتران الذي وقع عليه التشبيه مما يوجد ويعهد ؛ إذ ليس وجود الفرس الأشهب قد ألقى الجل من المعوز ، فيقال : إنه مقصور على التقدير والوهم(١) .

وينبه الشيخ إلى أن الوجه في إلقاء الجل أن تريد أنه أداره عن ظهره ، وأزاله عن مكانه حتى تكشف أكثر جسده لا أنه رمى به جملة حتى انفصل منه ؛ لأنه إذا أراد ذلك كان قد قصد إلى تشبيه الصبح وحده من غير أن يفكر في الليل ، ولم يشاكل قوله في أول البيت «والصبح تحت الليل باد(٢) » .

وأما قول ابن المعتز :

إذا تبدى البرق منها خلته
بطن شجاع في كثيب يضطرب(٣)
وتارة تبصره كأنه
أبلق مال جله حين وثب(٤)

الأظهر أن الغرض تشبيه البرق وحده ببياض الأبلق دون أن يدخل لون الجل في التشبيه ، حتى كأنه يريد أن يريك بياض البرق في سواد الغمام ،

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٦

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣٧

(٣) الشجاع : الحية أو الذكر منها والكثيب : التل من الرمل

(٤) الأبلق : ما في لونه سواد وبياض

بل ينبغى أن يكون الغرض بذكر « الجل » أن البرق يلمع بغتة ، ويلوح للعين فجأة ، فصار لذلك كبياض الأبلق إذا ظهر عند وثوبه ، وميل جله عنه .

وقال ابن بابك فى هذا المعنى :

البرق فيها لهب طائش
كما يعرى الفرس الأبلق

فقد شبة بياض البرق ببياض الأبلق كما فعل ابن المعتز تماما

إلا أن قول ابن المعتز « حين وثب » من الفائدة ما لا يخفى ؛ وهى الإشعار بأن البرق يلوح للعين فجأة .

وقد عنى المتقدمون أيضا بمثل هذا الاحتياط ألا تراه قال :

وترى البرق عارضا مستطيلا
مرح البلق جلن فى الإجلال

فجعلها تمرح وتجول ليكون قد راعى ما به يتم التشبيه ، وهو معظم الغرض من تشبيهه ، وهو هيئة حركته وكيفية لمعه(١) .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٢٧ ، ١٣٨

تفاوت القسم الثانى الذى يدخل فى الوجود

يقول الشيخ عبد القاهر : - « اعلم أن هذا القسم الثانى الذى يدخل فى الوجود يتفاوت حاله فنه ما يتسع وجوده كقول ذى الرمة : « كأنها فضة قد مسها ذهب » ، فإن الناس يرون أبدا فى الصياغات فضة قد أجرى فيها ذهب وطليت به .

ومنه ما يوجد فى النادر كقوله :

..... والنجوم كأنها درر نثرن على بساط أزرق

لأنه لا يكاد يتفق أن يوجد در قد نثر على بساط أزرق[1] » .

ثم يعود الشيخ عبد القاهر مرة أخرى وينبه : بأن هذه التقسيمات وبيان موقع العبرتين منها - مقاييس بلاغية ونقدية ، يستطيع بها صاحب الذوق البلاغى أن يدرس النصوص الأدبية ويوازن ويفاضل بينها ، ثم يعقد الشيخ الموازنات ، ويحلل بعض النصوص بما يحقق غرضه ويدل على صحة مقاييسه .

موازنة : تكشف لنا كيف يفضل بعض الشعراء على بعض فى استقصاء تفصيل الشىء .

والمثال فى ذلك قول بشار :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

مع قول المتنبى :

يزور الأعادى فى سماء عجاجة أسنته فى جانبيها الكواكب

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٨

أو قول كلثوم بن عمرو :

تبنى سنابكها من فوق أرؤسهم   سقفا كواكبه البيض المباتير

يقول : التفصيل فى الأبيات الثلاثة كأنه شىء واحد ، لأن كل واحد منهم يشبه لمعان السيوف فى الغبار بالكواكب فى الليل ، إلا أنك تجد لبيت بشار من الفضل ومن كرم الموقع ، ولطف التأثير فى النفس مالا يقل مقداره ، ولا يمكن إنكاره ، وذلك لأنه راعى ما لم يراعه غيره ، وهو أن جعل الكواكب « تهاوى » فأتم التشبيه ، وعبر عن هيئة السيوف ، وقد سلت من الأغماد ، وهى تعلو وترسب ، وتجىء وتذهب ، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها فى أثناء العجاجة كما فعل الآخران .

وكان لهذه الزيادة حظ من الدقة تجعلها فى حكم تفصيل بعد تفصيل ، لأن هيئة السيوف فى حركاتها ، لا تقوم فى النفس إلا بالنظر إلى أكثر من جهة واحدة ، وذلك ن تعلم أن لها فى حال احتدام الحرب ، واختلاف الأيدى بها فى الضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ، ثم إن لتلك الحركات جهات مختلفة وأحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة ، والارتفاع والانخفاض ، وأن السيوف باختلاف هذه الأمور تتلاقى وتتداخل ، ويقع بعضها فى بعض ، ويصدم بعضها بعضا ثم إن أشكال السيوف مستطيلة ، فقد نظم « بشار » هذه الدقائق كلها فى نفسه ، ثم أحضرك صورها بلفظة واحدة ، ونبه عليها بأحسن التنبيه وأكمله بكلمة واحدة وهى قوله « تهاوى » لأن الكواكب إذا تهاوت اختلفت جهات حركات ، وكان لها فى تهاويها تواقع وتداخل ، ثم أنها بالتهاوى تستطيل أشكالها ، فأما إذا لم تزل عن أماكنها فهى على صورة الاستدارة (١) .

ويسير الشيخ على هذا فى بقية الأمثلة

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٤٠ ، ١٤١

صورة التشبيه فى هيئتى الحركة والسكون

يقول الشيخ : « اعلم أن مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا أن يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركات .

والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين :

أحدهما : أن تقترن بغيرها من الأوصاف كالشكل واللون ونحوهما.

والثانى : أن تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها :

فمثال الأول قول ابن المعتز يصف وقوع القطر على الأرض :

بكرت تعير الأرض ثوب شباب
رحبية محمودة الإسكاب

فترت أوائلها حيا فكأنه نقط على عجل ببطن كتاب

الرحبية : ما يسيل بين الماء بجانبى الوادى ، وفى رواية : « رجبية » نسبة إلى رجب . أى أنها تهل فى شهر رجب ، وفاعل بكرت يعود إلى السحابة .

شبه وقع قطرات الغيث على الأرض فى تتابع وغير نظام بالنقط فى بطن كتاب على عجل ، ووجه الشبه : هيئة الحركة مضافا إليها الشكل غير المنتظم وكان التشبيه غريبا من أجل هذا التفصيل ، مع كون المشبه به لا يحضر فى الذهن عند بديهة النظر إلى المشبه لبعد ما بين جنسيهما .

ومثال الثانى : وهو التشبيه فى هيئة الحركة مجردة عن الاقتران بغيرها من أوصاف الجسم . ولا يكون تركيب فى هيئة الحركة إلا إذا كان الجسم

حركات فى جهات مختلفة نحو أن بعضها يتحرك إلى يمين ، والبعض إلى شمال . وبعض إلى فوق ، وبعض إلى قدام ، ونحو ذلك .

وكلما كان التفاوت فى الجهات التى تتحرك أبعاض الجسم إليها أشد كان التركيب فى هيئة المتحرك أكثر ، فحركة الرحا والدولاب ، وحركة السهم لا تركيب فيها ، لأن الجهة واحدة ، ولكن المصحف فى قول ابن المعتز :

وكأن البرق مصحف قار فانطباقا مرة وانفتاحا

فيها تركيب ، لأنه يتحرك فى الحالتين إلى جهتين ، جهة العلو فى حالة الانطباق ، وجهة السفل فى حالة الانفتاح . وليس هذا من النوع النادر بل هو من الحركات المعتادة التى تقع فى مصارف العيون كثيرا

ويقول الشيخ : « واعلم أنه كما تعتبر هيئة الحركة فى التشبيه ، فكذلك تعتبر هيئة السكون على الجملة ، وبحسب اختلافه نحو هيئة المضطجع وهيئة الجالس ونحو ذلك .

فاذا وقع فى شىء من هيئات الجسم فى سكونه تركيب وتفصيل لطف التشبيه وحسن . فمن ذلك قول ابن المعتز يصف سيلا :

فلما طغا ماؤه فى البلا دوغص به كل واد صدى

ترى الثور فى متنه طافيا كضجعة ذى التاج فى المرقد

شبه الثور وهو طاف ساكن فوق متن السيل مضطجع على جنبه بصاحب التاج المضطجع فى مرقده، فى هيئة السكون، وموقع كل عضو فيه ،ومصدر الغرابة فى هذا التشبيه ما فيه من تفصيل ، وقلة تكرر المشبه به على الحواس ثم يورد أمثلة من هذا النوع ويحللها بما يفيد فى تربية الذوق البلاغى .

فرق آخر بين التشبيه التمثيلي وغير التمثيل

انتهى الشيخ في بيان الفرق بين التشبيه غير التمثيلي وبين التشبيه التمثيلي إلى أن كل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا .

ثم يعود فيعرض فرقا آخر بين القسمين ، من جهة « العكس » : أي جعل الفرع « المشبه » أصلا « مشبها به » ، والأصل « المشبه به » فرعا « مشبها » على الحقيقة ، أي أن يكون الغرض بعد العكس بيان حال المشبه أيضا كما قبله .

يقول الشيخ : « وهذا أصل إذا اعتبرته ، وعرضت كل واحد منهما عليه فوجدته يجيء في التشبيه مجيئا حسنا ، وينقاد القياس فيه انقيادا لا تعسف فيه ، ثم صادفته لا يطاوعك في التمثيل تلك المطاوعة ، ولا يجرى في عنان مرادك ذلك الجرى ظهر لك نوع من الفرق والفصل بينهما غير ما عرفت ، وانفتح منه باب إلى دقائق وحقائق ؛ وذلك جعل الفرع أصلا ، والأصل فرعا(١)

فواضح من هذا النقل أن .

التشبيه غير التمثيلي : يجيء فيه هذا العكس مجيئا حسنا ، وينقاد انقيادا لا تعسف فيه ، ولا يمتنع إلا في حالة واحدة .

وأما التشبيه التمثيلي : فيمتنع فيه العكس ، ولا يجوز عكسه إلا عن طريق التخييل

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٦٥

ثم يوضح الشيخ رأيه فيقول : « إنا إذا استقرينا التشبيهات الصريحة وجدناه يكثر فيها .

وذلك نحو : أنهم يشبهون الشيء فيها بالشيء في حال، ثم يعطفون على الثاني ، فيشبهونه بالأول فترى الشيء مشبها مرة ومشبها به أخرى .

ومن أظهر ذلك أنك تقول في النجوم كأنها مصابيح، ثم تقول في حالة أخرى في المصابيح كأنها نجوم .

ومثله في الظهور والكثرة تشبيه الخد بالورد ، والورد بالخد ، وتشبيه العيون بالنرجس ثم تشبيه النرجس بالعيون كقول أبي نواس :

لدى نرجس غض القطاف كأنه
إذا ما منحناه العيون عيون(١)

وتشبيه الجواري في قدودهن بالسرو تشبيها عاميا متبذلا ، ثم إنهم قد جعلوا فيه الفرع أصلا ، فشبهوا السرو بهن كقوله :

حفت بسرو كالقيان ولحفت خضر الحرير على قوام معتدل
فكأنها والريح حين يميلها تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

يقول : المقصود من البيت الأول ظاهر ، وفي البيت الثاني تشبيه من جنس الهيئة المجردة من هيئات الحركة ، وفيه تفصيل طريف فاتن ، فقد راعى الحركتين : حركة التهيؤ للدنو والعناق ، وحركة الرجوع إلى أصل الافتراق ، وأدى ما يكون في الحركة الثانية من سرعة زائدة ، تأدية تحسب معها السمع بصرا تبيينا للتشبيه كما هو وتصويرا لأن حركة الشجرة المعتدلة في حال ، رجوعها إلى اعتدالها أسرع لا محالة من حركتها في خروجها من مكانها من الاعتدال .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٦٥ ، ١٦٦

وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع أسرع أبدا من حركته إذا هم بالدنو، فانزعاج الخوف والوجل، أبدا أقوى من إزعاج الرجاء والأمل، فمع الأول تمهل الاختيار، وسعة الحوار، ومع الثاني حفز الاضطرار، وسلطان الوجوب(١).

ثم ذكر الشيخ لهذا النوع أمثلة غزيرة، ويقول في نهايتها: وهذا كثير جدا، وتتبعه في كل باب ونوع من التشبيه يشغل عن الغرض من هذه الموازنة(٢).

سبب جواز عكس التشبيه الصريح:

يرى الشيخ أنه متى كان الغرض من التشبيه الجمع بين المشبه والمشبه به في الصورة أو الشكل، أو اللون، أو هيئة ملتئمة من أمرين فأكثر، على وجه يوجد في الفرع على حده في الأصل، أو قريبا منه، ولم يقصد فيه إلى ضرب من المبالغة في إثبات الصفة للشيء، وإلحاق ناقص بكامل، فإن العكس فيه يستقيم(٣) على سبيل الحقيقة.

متى يمتنع عكس التشبيه الصريح؟

يرى الشيخ أن عكس التشبيه الصريح على الحقيقة لا يمتنع إلا في صورة واحدة، وهي أن يكون بين الشيئين تفاوت شديد في الوصف الذي

---

(١) أسرار البلاغة ١٧٠

(٢) أسرار البلاغة ص ١٧٧

(٣) أسرار البلاغة ص ١٨٠

لأجله يشبه ، ثم قصدت أن تلحق الناقص منهما بالزائد مبالغة ، ودلالة على أنه يفضل أمثاله فيه .

بيان هذا : أن ههنا أشياء هى أصول فى شدة السواد «كخافية الغراب والقار» ونحو ذلك ، فإذا شبهت شيئا بها فقلت : «هو كخافية الغراب الأسحم ، أو كالقار ، أو كالليل ، تريد المبالغة فى وصفه بالسواد ، وأن تثبت له سوادا زائدا على ما يعهد فى جنسه ، وأن تصحح له زيادة مجهولة له ، لا يصح لك أن تعكس هذا التشبيه فتقول :« الليل كذا فى السواد » ، لأن العكس فى هذا عكس لما يوجبه العقل ، ونقض للعادة ، لأن الواجب أن يثبت المشكوك فيه بالقياس على المعروف ، لا أن يتكلف فى المعروف تعريف بقياسه على المجهول . وما ليس بموجود على الحقيقة ، ولهذا المعنى ضعف بيت البحترى :

على باب قنسرين والليل لاطخ
جوانبه من ظلمة بمداد

وذاك أن المداد ليس من الأشياء التى لا مزيد عليها فى السواد ، كيف ورب مداد فاقد اللون ، والليل بالسواد وشدته أحق وأحرى أن يكون مثلا ألا ترى إلى ابن الرومى حيث قال :

حبر أبى حفص لعاب الليل يسيل للإخوان أى سيل

فبالغ فى وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل(١) .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٧٨ — ١٧٩

اعتراض :

ثم يذكر الشيخ عبد القاهر اعتراضا فيقول : « فإن قلت فينبغى على هذا ألا يجوز تشبيه الصبح بغرة الفرس ، لأن البياض فى الصبح أظهر وأتم وهو به أخص والتفاوت بين الصبح وغرة الفرس كالتفاوت بين خافية الغراب والقار وبين ما يشبه بهما ، وقد شبه البلغاء غرة الفرس الادهم بالصبح ثم عادوا فشبهوا الصبح بغرة الفرس الادهم ، فالقول بأنه إذا كان المشبه به أقوى فى الوصف لا يصح العكس ، باطل » .

ويجيب الشيخ بقوله : « إن الأمر وإن كان كذلك ، فإن تشبيه غرة الفرس بالصبح لم يقع من جهة المبالغة فى وصفها بالضياء والانبساط ، وفرط التلألؤ ، وإنما قصد أمر آخر ، وهو وقوع منير فى مظلم ، وحصول بياض فى سواد ، ثم البياض صغير قليل بالاضافة إلى السواد ، وأنت تجد هذا التشبيه على هذا الحد فى الأصل ، فإذا عكست ، فقلت : « كأن الصبح عند ظهور أوله فى الليل غرة فرس أدهم » لم تقع مناقضة ، وعلى نحو من ذلك قول ابن المعتز :

خلت الدجى والفجر قد مد خيطه   رداء موشى بالكواكب معلما

فقد شبه الليل ، وقد بدا فيه عمود الصبح — برداء أسود موشى معلم ، أى ذى أعلام ونقوش . فالعلم فى الرداء فى مقابلة الصبح مع أن التفاوت فى المقدار والبياض شديد ، ولكنه صح ، لأنه لم يقصد إلى مبالغة ، وإنما قصد ظهور شىء أبيض فى جوانب شىء أسود منبسط ، وهذا وصف موجود فى الطرفين جميعا(١) » .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٧٩

جواز عكس ما قصد فيه إلحاق الناقص بالكامل على سبيل« التخييل » :

يقول الشيخ : « وقد يقصد الشاعر على عادة التخييل أن يوهم فى الشىء هو قاصر عن نظيره فى الصفة أنه زائد عليه فى استحقاقها ، واستيجاب أن تجعل أصلا فيها ، فيصح على موجب دعواه وشرفه ، إلى أن يجعل الفرع أصلا ، والأصل فرعا ، ومثاله قول محمد بن وهيب :

وبدا الصباح كأن غرته   وجه الخليفة حين يمتدح

فهذا على أنه جعل وجه الخليفة كأنه أعرف وأشهر وأتم وأكمل فى النور والضياء من الصباح فاستقام له بحكم هذه النية أن يجعل الصباح فرعاً ووجه الخليفة أصلا(١) فالشاعر أراد المبالغة فقلب التشبيه كما نرى .

ثم عقد الشيخ موازنة لبيان جمال هذا الأسلوب ، وضح فيها جمال التشبيه على سبيل التخييل(٢) .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٨٠ ، ١٨١

(٢) راجع أسرار البلاغة ص ١٨١ — ١٨٢

العكس فى التشبيه التمثيلى

قلنا : إن الشيخ يرى أن التشبيه التمثيلى يمتنع عكسه وذلك لأن وصف المشبه به ليس موجودا فى المشبه بحقيقته وجنسه ، ولذلك يحتاج فى الجمع بينهما إلى التأول ، وبيان أن الاشتراك فى مقتضى الصفة لا فى نفسها ، فلا يمكن أن يجىء العكس كما جاء فى التشبيه الصريح .

جواز عكس «التشبيه التمثيلى على طريق «التخييل» :

يرى الشيخ أن جواز عكس «التشبيه التمثيلى» على طريق التخييل ، وذكر لذلك أمثلة كثيرة وحللها بذوقه الدقيق وحسه المرهف ، ومن ذلك قول أبى طالب الرقى :

ولقد ذكرتك والزمان كأنه يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

فعلوم أن الأصل: أن يشبه يوم النوى بالظلام بطريق التأول ، ولكنه عكس فشبه الظلام بيوم النوى ، وبفؤاد من لم يعشق . على طريق التخييل ، والتأول أيضا . فأفاد الاسلوب المبالغة .

قال عبد القاهر : « لما كانت الأوقات التى تحدث فيها المكاره توصف بالسواد .

فيقال: اسود النهار فى عينى ، وأظلمت الدنيا على ، جعل يوم النوى كأنه أعرف وأشهر بالسواد من الظلام فشبه به ، ثم عطف عليه فؤاد من لم يعشق تظرفا وإتماما للصفة ، وذلك أن الغزل يدعى القسوة على من لم يعرف العشق .

والقلب القاسى يوصف بشدة السواد ، فصار هذا القلب عنده أصلا فى الكدرة والسواد فقاس عليه ، على ذلك قول العامة : لهل كقلب المنافق أو الكافر(١) .

ويجدر بنا أن ننبه بأن الشيخ قد أفاض فى الحديث عن بلاغة التشبيه التمثيلى ووضح أسباب ذلك ، ولعل من الأفضل للذوق البلاغى أن يراجعها فى مكانها من كتابه القيم « أسرار البلاغة »(٢) .

الاستعارة

تعريفها : أن يكون للفظ أصل فى الوضع اللغوى معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر فى غير ذلك الأصل ، وينقله إليه نقلا غير لازم ، فيكون هناك كالعارية »(٣) .

ويرى الشيخ أن النقل هنا ليس نقل اسم من شىء إلى شىء ، ولكنه ادعاء معنى الاسم لشىء : أى أن المعنى فى الاستعارة المبالغة ، وأن يدعى فى الرجل أنه ليس برجل ، ولكنه أسد بالحقيقة ، وأنه إنما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى ، وأنه لا يشرك فى اسم الأسد إلا من بعد أن يدخل فى جنس الأسد »(٤) .

ثم يقسم الاستعارة إلى قسمين مفيدة وغير مفيدة .

الاستعارة غير المفيدة : يرى الشيخ أنها قصيرة الباع ، قليلة الاتساع

(١) أسرار البلاغة ص ١٧٤ — ١٨٥

(٢) راجع أسرار البلاغة ص ٧٦ — ١٢٥

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٠ ، ٢١

(٤) دلائل الإعجاز ص ٢٧٢ ، ٢٧٣

وأن النقل فيها لا يفيد شيئاً سوى إرادة التوسع فى أوضاع اللغة. كوضعهم للعضو الواحد أسامى كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان نحو : وضع الشفة للإنسان ، والمشفر للبعير ، والجحفلة للفرس ، وماشاكل ذلك من فروق فإذا استعمل الشاعر شيئاً منها فى غير الجنس الذى وضـــع له ، فقد استعاره منه ، ونقله عن أصله ، وجاز به موضعه كقول العجاج : « وفاحما ومرسنا مسرجاً » يعنى أنفا برق كالسراج ، والمرسن فى الأصل للحيوان، لأنه الموضع الذى يقع عليه الرسن، فاستعمال المرسن فى الإنسان وهو موضوع للحيوان لا يفيد أكثر مما يفيده «الأنف» فى الإنسان، وحيث أنه لم يفد لم يتصور أن يكون استعارة من جهة المعنى، ومن ثمَّ فهو استعارة غير مفيدة .

ويرى الشيخ أن العجاج لم يرد بقوله : « ومرسنا مسرجاً » أن يشبه أنف المرأة بأنف نوع من الحيوان ، لأن هذا العضو من غير الإنسان لا يوصف بالحسن »(1) ومن هنا ساغ للمتأخرين أن يعتبروا قول العجاج، وماشاكله من قبيل استعمال اللفظ فى غير موضعه لعلاقة غير المشابهة . وأطلقوا على الأمثلة التى ذكرها عبد القاهر ـ تحت عنوان الاستعارة غير المفيدة ـ اسم المجاز المرسل .

وينبه الشيخ إلى أن الاستعارة غير المفيدة قد تشتبه بمثل قولهم : «إنه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر» وفرق بينها وبين هذا التعبير « وذلك أنه كلام يصدر عنهم فى مواضع الذم فصار بمنزلة أن يقال : «كأن شفته فى الغلظ مشفر البعير وجحفلة الفرس ، فالقصد إلى المبالغة فيه ظاهر . ومن ثم فهو من الاستعارة المفيدة، وكذلك ماجرى من هذا النوع . ويرى أنه كان من الواجب ألا يعد وضع الشفة موضع الجحفلة ، والجحفلة فى مكان المشفر ونظائره الذى قدمت ذكرها فى « الاستعارة » ولكنه رأى

(1) انظر أسرار البلاغة ص ٤٥ ، ٤٦

العلماء قبله قد خلطوه بالاستعارات وعدوه معدها فكره المشدد في الخلاف واعتد به في الجملة، ونبه على ضعف أمره بأن سماه استعارة غير مفيدة»(١).

الاستعارة المفيدة : هي المبنية على التشبيه والمبالغة فيه ، والجديرة بأن تسمى استعارة ، وهي أمد ميداناً ، وأشد افتناناً .

ومن خصائصها التي تذكر بها ، وهي عنوان مناقبها، أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ ، وترى بها الجماد ناطقاً ، والأعجم فصيحاً ، والمعاني الخفية بادية جلية ، إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون، وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون »(٢) .

تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار :

يذكر الشيخ أن اللفظ المستعار إما أن يكون اسما أو فعلا :

الاستعارة في الاسم : وتقع الاستعارة في الاسم على قسمين :

القسم الأول : أن تنقل اللفظ المستعار عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه، وتجعله متناولا له تناول الصفة مثلا الموصوف وذلك قولك : « رأيت أسداً » وأنت تعني رجلا شجاعاً ، فالاسم المستعار قد تناول شيئاً معلوماً يمكن أن ينص عليه ، فيقال : إنه عنى بالاسم وكنى به عنه، ونقل عن مسماه الأصلي لجعل اسما له على سبيل الاستعارة والمبالغة في التشبيه .

والقسم الثاني : أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ، ويوضع موضعاً لا يبين

(١) انظر أسرار البلاغة ص ٣٣٢
(٢) أسرار البلاغة ص ٣٠ ، ٣١

فيه شيء يشار إليه ، فيقال هذا هو المراد بالاسم والذى استعير له ، وجعل خليفته لاسمه الأصلى ونائباً مناب ، ومثاله قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة   إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ذلك أنه جعل للشمال يدا ، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه ، يمكن أن تجرى اليد عليه ، كإجراء الأسد والسيف على الرجل فى قولك : « انبرى لى أسد يزأر ، وسللت سيفاً على العدو لا يفل ، والظباء على النساء فى قوله : « من الظباء الغيد » ، لأن معك فى هذا كله ذاتاً ينص عليها ، وترى مكانها فى النفس ، إذا لم تجد ذكرها فى اللفظ ، وليس لك شيء من ذلك فى بيت لبيد ، بل ليس أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال فى تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدبر المصرف لما زمامه بيده ، ومقادته فى كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم ، والتقدير فى النفس ، من غير أن يكون هناك شيء يحس وذات تتحصل . ولا سبيل لك إلى أن تقول كنى باليد عن كذا ، وأراد باليد هذا الشيء ، أو جعل الشيء الفلانى يداً كما تقول كنى بالأسد عن زيد ، وعنى به زيداً ، وجعل زيداً أسداً ، وإنما غايتك التى لا مطلع وراءها أن تقول : أراد أن يثبت للشمال فى الغـــداة تصرفاً كتصرف الإنسان فى الشيء يقلبه ، فاستعار لها اليد حتى يبالغ فى تحقيق التشبيه ، وحكم الزمام فى استعارته للغداة حكم اليد فى استعارتها للشمال ؛ إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه ، ولكنه وفى المبالغة شرطها من الطرفين . فجعل على الغداة زماماً ، ليكون أتم فى إثباتها مصرفة ، كما جعل للشمال يداً ، ليكون أبلغ فى تصييرها مصرفة »[1] هذا هو الفرق الأول .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢ ، ٣٣

الفرق الثانى : هو أنك إذا رجعت فى القسم الأول إلى التشبيه الذى هو المغزى من كل استعارة تفيد ، وجدته يأتيك عفوا كقولك فى « رأيت أسدا » : « رأيت رجلا كالأسد » ، وإن رمته فى القسم الثانى وجدته لا يواتيك تلك المواتاه ، إذ لا وجه لأن يقول : « إذ أصبح شىء مثل اليد للشمال » . . . ، وإنما يتراءى لك التشبيه بعد أن تخرق إليه سترا ، وتعمل تأملا وفكرا ، كقولك : إذ أصبحت الشمال ولها فى قوة تأثيرها فى الغداة ، شبه المالك تصريف الشىء بيده ، وإجراءه على موافقته ، وجذبه نحو الجهة التى تقتضيها طبيعته ، وتنحوها إرادته ، فأنت كما ترى تجد الشبه المنتزع ههنا إذا رجعت إلى الحقيقة ، ووضعت الاسم المستعار فى موضعه الأصلى لا يلقاك من المستعار نفسه ، بل مما يضاف إليه ، ألا ترى أنك لم ترد أن تجعل الشمال كاليد ، ومشبهة باليد ، كما جعلت الرجل كالأسد ومشبها بالأسد ولكنك أردت أن تجعل الشمال كذى اليد من الأحياء .

فأنت تجعل فى هذا الضرب المستعار له ، وهو نحو « الشمال » شىء ، وغرضك أن تثبت له حكم من يكون له ذلك الشىء فى فعل أو غيره لا نفس ذلك الشىء » .

الفرق الثالث بين القسمين : هو أن الشبه فى القسم الأول الذى هو نحو : « رأيت أسداً » تريد رجلا شجاعا ، وصف موجود فى الشىء الذى له استعرت ، واليد ليست توصف بالشبه ، ولكنه صفة تكسبها اليد صاحبها وتحصل له بها وهى : التصرف على وجه مخصوص[1] » وسمى البلاغيون بعده القسم الأول بالاستعارة التصريحية ، والثانى بالاستعارة المكنية .

الاستعارة فى الفعل[2] : يرى الشيخ أن وصف الفعل بأنه مستعار حكم

(١) أسرار البلاغة ص ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٦ ، ٣٩

يرجع إلى مصدره الذى اشتق منه ، فإذا قلنا فى قولهم : « نطقت الحال » إن « نطق » مستعار . فالمعنى أن النطق مستعار ، وإذا كانت الاستعارة تنصرف إلى المصدر كان الكلام فيه على ما مضى .

ويذكر أن الفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعلة الذى رفع به .

ومثاله ما مضى .

ويكون أخرى استعارة من جهة مفعوله كقول ابن المعتز :

جمع الحق لنا فى إمام قتل البخل وأحيا السماحا

فقتل وأحيا ، إنما صارا مستعارين بأن عديا إلى البخل والسماح ، ولو قال : قتل الأعداء ، وأحيا لم يكن «قتل» استعارة بوجه ، ولم يكن «أحياء» استعارة على هذا الوجه ، وكذا قوله :

وأقرى الهموم الطارقات حزامة

هو استعارة من جهة المفعولين جميعا ، فأما من جهة الفاعل فهو محتمل للحقيقة ، وذلك أن تقول : « أقرى الأضياف النازلين اللحم العبيط(١) » .

وقد يكون الذى يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقوله :

نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد

وبهذا يكون الشيخ قد كشف عن الاستعارة التى سماها البلاغيون بعده بالتبعية وكشف أيضا عن قرينتها .

---

(١) العبيط : الطرى .

مراتب الاستعارة (١) :

ثم أخذ الشيخ يضع الأسس التي ينبغي أن يقوم عليها النقد النزيه ، فذكر أن الاستعارة من شأنها أن تجرى فيها الفضيلة ، وأن تتفاوت تفاوتا شديدا لأنها تعتمد على التشبيه الذى تختلف طرقه ، يقول : وأنا أريد أن أدرجها من الضعف إلى القوة ، وأبدأ فى تنزيلها ، ثم بما يزيد الارتفاع » .

فأولها : وهو أدنى ضروبها ـ أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجودا فى المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة ، أى أن الجامع بين طرفى الاستعارة يكون جنسا شاملا لهما ، إلا أن لذلك الجنس خصائص ومراتب فى الفضيلة والنقص والقوة والضعف ، فأنت تستعير لفظ الأفضل لما هو دونه ، وذلك نحو : استعارة الطيران للعدو الشديد ، فالجامع بينهما السرعة فى قطع المسافة ، وهو كما ترى فى مفهوم الطرفين ، إلا أنه فى المستعار منه أقوى ، وكانت قريبة من الحقيقة ، لأنها لا تحتاج إلى تأمل وإعمال فكر ثم أخذ يسوق الأمثلة لهذا النوع ويشرحها بما يفيد الذوق البلاغى .

والضرب الثانى : أن يكون الشبه مأخوذا من صفة هى موجودة فى كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة ، وذلك نحو قولك : « رأيت أسدا » تريد رجلا ، فالوصف الجامع بينهما هو « الشجاعة » ، وهى على حقيقتها موجودة فى الإنسان ، وإنما يقع الفرق بينه ، وبين السبع الذى استعرت اسمه له ـ فيها من جهة القوة والضعف والزيادة والنقصان .

والفرق بينه وبين الضرب الأول أن الاشتراك هنا فى صفة توجد فى جنسين مختلفين : مثل أن جنس الإنسان غير جنس الأسد وليس كذلك الطيران ، وجرى الفرس ، فإنهما جنس واحد بلاشبهة ، وكلاهما مرور

(١) أسرار البلاغة ص ٢٩ ، ٦٥

وقطع المسافة ، وإنما يقع الاختلاف بالسرعة وذلك لايوجب اختلافا فى الجنس .

والضرب الثالث : وهو الصميم الخالص من الاستعارة ، وحده أن يكون الشبه مأخوذا من الصور العقلية ، أو بمعنى آخر أن يكون الجامع بين طرف الاستعارة عقليا محضا ، وذلك مثل استعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب كقوله تعالى : (واتبعوا النور الذى أنزل معه)(١) ،

يقول : فأنت لاتشك فى أنه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجرى الفرس من الاشتراك فى عموم الجنس ، لأن النور صفة من صفات الأجسام محسوسة ، والحجة كلام ، وكذلك ليس بينهما ما بين الرجل والأسد من اشتراك فى طبيعة معلومة تكون فى الحيوان كالشجاعة ، فليس الشبه الحاصل من النور فى البيان والحجة ونحوهما ، إلا أن القلب إذا وردت عليه الحجة صار فى حالة شبيهة بحال البصر إذا صادف النور ، ووجهت طلائعه نحوه ، وجال فى معارفه ، وانتشر ، انبث فى المسافة التى يسافر طرف الإنسان فيها ، وهذا كما تعلم شبه لست تحصل منه على جنس ، ولا على طبيعة وغريزة ، ولا على هيئة وصورة تدخل فى الخلقة . وإنما هو صورة عقلية .

وهذا الضرب هو المنزلة التى تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها ، ويتسع لها كيف شاءت المجال فى تفننها وتصرفها ، وهمنا تخلص لطيفة روحانية ، فلايبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية ، والعقول النافذة ، والطباع السليمة ، والنفوس المستعدة لأن تعى الحكمة ، وتعرف فصل الخطاب .

---

(١) سورة الأعراف الآية : ١٥٧

مسالك هذا النوع :

يذكر الشيخ : أن لهذا النوع أساليب كثيرة ومسالك دقيقة مختلفة ، يصعب حصرها ، إلا أنه سوف يقدم لنا أصولا فيها :

الأصل الأول : أن يؤخذ الشبه من الأشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعانى المعقولة ، أو بمعنى آخر استعارة محسوس لمعقول والجامع عقلى ، وذلك كالمثال الذى مضى من استعارة النور للبيان والحجة ، فهذا شبه محسوس لمعقول ؛ ألا ترى أن النور مشاهد محسوس بالبصر ؛ والبيان والحجة مما يؤديه إليك العقل من غير واسطة ، من العين أو غيرها من الحواس ؛ وذلك أن الشبه ينصرف إلى المفهوم من الحروف والأصوات ، ومدلول الألفاظ هو الذى ينور القلب لا الألفاظ .

الأصل الثانى : وهو أخذ الشبه من المحسوس للمحسوس، ثم الشبه عقلى ؛ ومثاله قول النبى ﷺ : « إياكم وخضراء الدمن » ؛ يقول الشيخ : الشبه مأخوذ للمرأة من النبات كما لا يخفى ، وكلاهما جسم إلا أنه لم يقصد بالتشبيه لون النبات وخضرته ولا طعمه ، ولا رائحته ، ولا شكله وصورته ، ولا ما شاكل ذلك .

بل القصد شبه عقلى بين المرأة الحسناء فى المنبت السوء ، وبين تلك النابتة على الدمنة ، وهو حسن الظاهر فى رأى العين مع فساد الباطن ، وطيب الفرع مع خبث الأصل .

الأصل الثالث : وهو أخذ الشبه من المعقول للمعقول ؛ وأول ذلك وأعمه استعارة « الوجود » للعدم الذى بقيت آثاره الجليلة ، واستعارة « العدم » للوجود الذى لا نفع وراءه ؛ وأما ما عداهما من الأوصاف فيجرى فيها طريقان :

الطريق الأول : وهو يجرى أيضاً فى استعارة المعدوم للموجود ، ويقوم على ترك الاعتداد بالصفة وإن كانت موجودة ــ لخلوها مما هو ثمرتها ، والمقصود منها ، والذى إذا خلت منه لم تستحق الشرف والفضل ؛ وذلك كاستعارة الموت للجهول على معنى أن فائدة الحياة والمقصود منها هو العلم والإحساس . فمتى عدمها الحى فكأنه قد خرج عن حكم الحى ، ولذلك جعل النوم موتا ، إذ كان النائم لا يشعر بما بحضرته كما لا يشعر الميت ، ثم يذكر الأمثلة ويناقشها .

والطريق الثانى : فى شبه المعقول من المعقول ألا يكون على تنزيل الوجود منزلة العدم ، ولكن على اعتبار صفة معقولة يتصور وجودها مع ضد ما استعرت اسمه ؛ فمن ذلك أن يراد وصف الأمر بالشدة والصعوبة والبلوغ فى كونه مكروها إلى الغاية القصوى ؛ فيقال : «لقى الموت» يريدون لقى الأمر الأشد الصعب الذى هو فى كراهة النفس له كالموت .

فقد عبر ههنا عن شدة الأمر بالموت واستعير لها . والشدة وحصولها للكراهة موجودة فى كل واحد من المستعار له والمستعار منه ، فليس التشبيه إذن من طريق الحكم على الوجود بالعدم ، وتنزيل ما هو موجود كأنه قد خلع صفة الوجود . ثم ساق الأمثلة وناقشها بما يفيد الذوق البلاغى .

الفرق بين الاستعارة والتمثيل

ويذكر الشيخ الفرق بين الاستعارة والتمثيل وهو : أن الاستعارة تكون فى لفظ ينقل عن أصله فى اللغة إلى غيره لعلاقة المشابهة بينهما .

أما التمثيل فهو التشبيه المنتزع من مجموع أمور لا تحصل إلا بجملة من الكلام أو أكثر ، وقد نجد الألفاظ التى يعقد منها جارية على أصولها وحقائقها فى اللغة ، وإذا وقع فى أثناء ما يعقد به المثل من الجملة أو الجملتين والثلاث لفظه منقولة عن أصلها فذاك شيء لم يتعمده من جهة المثل الذى هو ضارب به(١) .

وإذا كان الأمر كذلك بان أن الاستعارة يجب أن تفيد حكما زائدا على المراد بالتمثيل ، إذ لو كان المراد بالإستعارة هو المراد بالتمثيل لوجب أن يصح إطلاقها فى كل شيء يقال فيه : إنه تمثيل ومثل(٢) .

ويوضح هذا أن الاستعارة من شأنها أن تسقط ذكر المشبه، وتطرحه، وتدعى له الاسم الموضوع للمشبه به ؛ لقصد أن تبالغ فيه ، بحيث تخيل أنك رأيت نفس الأسد .

أما من يأتى بالتشبيه فليس النقل غرضا من أغراضه . لأن التشبيه معنى من المعانى ، وله حروف وأسماء تدل عليه(٣) .

وعلى ذلك تكون الاستعارة غير التشبيه ، ولكنها تكون من أجل

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٩٤
(٢) أسرار البلاغة صـ ١٩٣
(٣) أسرار البلاغة صـ ١٩٥

التشبيه . وهو كالغرض فيها أو كالعلة والسبب فى فعلها ، ولكن التشبيه يأتى من طريق الاستعارة على وجه خاص ، وهو المبالغة . وكما أن التشبيه الكائن على وجه المبالغة غرض فى الاستعارة وعلة ، كذلك الاختصار والإيجاز غرض من أغراضها ، ألا ترى أنك تفيد بالاسم الواحد الموصوف والصفة والتشبيه والمبالغة ، لأنك تفيد بقولك : «رأيت أسدا» أنك رأيت شجاعا شبيها بالأسد ، وأن شبهه به فى الشجاعة على أتم ما يكون وأبلغه حتى أنه لا ينقص عن الأسد فيها ، وإذا ثبت ذلك ، فكما لا يصح أن يقال : إن الاستعارة هى الاختصار والإيجاز على الحقيقة ، وأن حقيقتها وحقيقتهما واحدة ، ولكن يقال : إن الاختصار والإيجاز بها . أو هما غرضان فيها ، ومن جملة ما دعا إلى فعلها ، كذلك حكم التشبيه معها .

فإذا ثبت أنها ليست التشبيه على الحقيقة ، كذلك لا تكون التمثيل على الحقيقة ، لأن التمثيل تشبيه خاص ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا .

وإذا كان الشبه بين المستعار منه ، والمستعار له من المحسوس والغرائز والطباع وما يجرى مجراها من الأوصاف المعروفة كان حقها أن يقال : إنها تتضمن التشبيه ، ولا يقال : إن فيها تمثيلا ، وضرب مثل .

وإذا كان الشبه عقليا جاز إطلاق التمثيل فيها ، وأن يقال ضرب الاسم مثلا لكذا كقولنا : ضرب النور مثلا للقرآن والحياة مثلا للعلم[1] .

وفرق آخر بين الاستعارة والتمثيل : وهو أنه إذا كان اللفظ المستعار اسما نحو : «رأيت أسدا» صلح هذا الكلام ، لأن تريد به أنك رأيت واحدا من جنس السبع المعلوم ، وجاز أن تريد أنك رأيت رجلا شجاعا باسلا شديد الجرأة .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٩٤

« وإنما يفصل لك أحد الغرضين من الآخر شاهد الحال، إلا وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد»(١) وأي لابد للاستعارة من قرينة معنوية أو لفظية.

وكذلك إذا كان اللفظ المستعار فعلا أو وصفة، كان فيهما هذا الاحتمال فى بعض الأحوال نحو: أن تقول: « أنار لى منير » فهذا الكلام يحتمل أن يكون « أنار » و « منير » فيه واقعين على الحقيقة، بأن يعنى بالشىء بعض الأجسام ذوات النور. وأن يكونا واقعين على المجاز، بأن تريد بالشىء نوعا من العلم والرأى(٢)، والقرينة هى التى تفصل أحد الغرضين من الآخر.

وفى الفعل والصفة شىء آخر، وهو أنك كأنك تدعى معنى اللفظ المستعار له.

فإذا قلت: قد أنارت حجته، وهذه حجة منيرة، فقد أدعيت للحجة النور، ولذلك تجىء فتضيفه إليه، كما تضاف المعانى التى يشتق منها الفعل والصفة إلى الفاعل والموصوف، فتقول: نور هذه الحجة جلا بصرى، وشرح صدرى، كما تقول: ظهر نور الشمس ».

والمثل لا يوجب شيئا من هذه الأحكام فلا هو يقتضى تردد اللفظ بين احتمال شيئين، ولا أن يدعى معناه للشىء، ولكنه يدع اللفظ مستقرا على أصله »(٣).

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٩٥
(٢) أسرار البلاغة ص ١٠٥
(٣) أسرار البلاغة ص ١٩٥، ١٩٦

ليس كل تشبيه يمكن أن يتحول إلى استعارة :

يقول الشيخ : « وإذا ثبت هذا الأصل فاعلم أن ههنا أصلا آخر يبنى عليه، وهو أن الاستعارة ، وإن كانت تعتمد التشبيه والتمثيل، وكان التشبيه يقتضى شيئين مشبهاً ومشبهاً به ، وكذلك التمثيل ، وكانت الاستعارة من شأنها أن تسقط ذكر المشبه وتطرحه ، وتدعى له الاسم الموضوع للمشبه به ، كقولك : « رأيت أسداً » تريد رجلا شجاعاً ، فالاسم الذى هو المشبه غير مذكور بوجه من الوجوه .

وقد نقلت الحديث إلى إسم المشبه به لقصدك أن تبالغ فيه فتضع اللفظ بحيث تخيل أن معك نفس الأسد كى تقوى أمر المشاهدة وتشدد ، ويكون للاستعارة هذا الصنيع حيث يقع الاسم المستعار فاعلا نحو : « بدالى أسد » ، أو مفعولا نحو : « رأيت أسداً » ، أو مجروراً نحو : « لاعار إن فر من أسد يزأر » ، أو مضافا إليه كقوله :

يابن الكواكب من أئمة هاشم   والرجح الأحساب والأحلام

ولكن ليس كل تشبيه يمكن أن يتحول إلى استعارة .. ، وإنما يجوز ذلك إذا كان الشبه بين الشيئين مما يقرب مأخذه ، ويسهل متناوله ، ويكون فى الحال دليل عليه ، وفى العرف شاهد له حتى يمكن المخاطب إذا أطلقت له الاسم أن يعرف الغرض ، ويعلم ما أردت ، وعلى ذلك فكل ما كان على شاكلة قولهم : «هو كالأسد» ، فإنك إذا أدخلت عليه حكم الاستعارة، وجدت فى دليل الحال ، وفى العرف مايبين غرضك .

أما إذا لم يكن سبيل إلى معرفة المقصود من الشبه فيه إلا بعد ذكر الجمل التى يعقد بها التمثيل ، فإن الاستعارة لاتدخله ، لأن وجه الشبه إذا كان غامضاً لم يجز أن تقتصر الاسم ، وتغصب عليه موضعه ، وتنقله إلى

غير ما هو أهله ، من غير أن يكون معك شاهد ينبىء عن الشبه، فلو حاولت في قوله :

فإنك كالليل الذى هو مدركى ... وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

أن تجعل « الليل » استعارة ، وأن تعامله معاملة الأسد في قولك : « رأيت أسداً » أعنى أن تسقط ذكر الممدوح من البين لم تجد له مذهباً في الكلام ، ولا صادفت طريقة توصلك إليه، لأنك لا تخلو من أحد أمرين:

إما أن تحذف الصفة ، وتقتصر على ذكر الليل مجرداً ، فتقول : « إن فررت أظلنى الليل » ، وهذا محال ، لأنه ليس في الليل دليل على النكتة التى قصدها من أنه لا يفوته ، وإن أبعد في الهرب، وصار إلى أقصى الأرض لسعة ملكه وطول يده ، وإن له في جميع الآفاق عاملا وصاحب جيش ومطيعاً لأوامره ، يرد الهارب عليه ويسوقه إليه .

وغاية ما يتأتى في ذلك أنه يريد إن هرب عنه أظلمت عليه الدنيا وتحير، ولم يهتد ، فصار كمن يحصل في ظلمة الليل وهذا شيء خارج عن الغرض ، وكلامنا على أن تستعير الاسم لتؤدى التشبيه الذى قصد في البيت ، ولم أرد أنه لا تمكن استعارته على معنى ما ، ولا يصلح في غرض من الأغراض .

وإن لم تحذف الصفة ، وجدت طريق الاستعارة فيه يؤدى إلى تعسف إذ لو قلت : « إن فررت منك وجدت ليلا يدركنى ، وإن ظننت أن المنتأى واسع والمهرب بعيد ، قلت ما لا تقبله الطباع ، وسلكت طريقة مجهولة ، لأن العرف لم يجر بأن تجعل الممدوح ليلا هكذا »(١) .

ثم يسوق أمثلة أخرى ويناقشها على هذا النحو .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٩٦ — ١٩٧

فرق آخر بين التشبيه والاستعارة

يذكر الشيخ أن الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ما هو له لمشابهة بينهما كان ذلك على ما مضى من الوجهين :

أحدهما : أن يسقط ذكر المشبه من البين حتى لا يعلم من ظاهر الحال أنك أردته ، وذلك أن تقول : « عنت لنا ظبية » وأنت تريد امرأة ، وهذا القسم تقول فيه استعارة لا تتوقف فيه ، ولا تتحاشى ألبتة « وإن قلت : إنه تشبيه كنت مصيباً من حيث تخبر عما فى نفس المتكلم ، وعن أصل الغرض ، وإن أردت تمام البيان ، قلت : أراد أن يشبه المرأة بالظبية فاستعار لها اسمها مبالغة » .

ولا بد للاستعارة من قرينة معنوية أو لفظية . يقول : « فأنت فى هذا النحو من الحال ، أو إفصاح المقال بعد السؤال ، أو بفحوى الكلام ، وما يتلوه من الأوصاف ، مثال ذلك أنك إذا سمعت قوله :

ترنح الشرب واغتالت حلومهم شمس ترجل فيهم ثم ترتحل

استدللت بذكر الشرب ، واغتيال الحلوم ، والارتحال أنه أراد قينة ؛ ولو قال ترجلت شمس ، ولم تذكر شيئاً غيره من أحوال الآدميين لم يعقل قط أنه أراد امرأة ، إلا بإخبار مستأنف أو شاهد آخر من الشواهد » .

ويرى أن إسقاط ذكر المشبه والاقتصار على اسم المشبه به وتنزيله منزلته وإعطاءه الخلافة على المقصود ، إنما يصح إذا تقرر الشبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له وتستقيه فى الدلالة ، وقد تقرر فى العرف الشبه بين النور والعلم ، وظهر واشتهر ، كما تقرر الشبه بين المرأة والظبية ، وبينها وبين الشمس ، ولم يتقرر فى العرف شبه بين الصنيعة والنار فى قول أبى تمام :

(١) أسرار البلاغة ص ٢٧٢ ، ١٧٧ ، ٥٢٦

وكان المطـــل فى بدء وعود
دخـــاناً للصنيعة وهى نار

فشبه المطل بالدخان ، والصنيعة بالنار ، ولـكنه صرح بذكر المشبه ، وأوقع المشبه به خبراً عنه . وهو كلام مستقيم ، ولو سلكت به طريقة مايسقط فيه ذكر المشبه فقلت مثلا : « أقبستنى ناراً لها دخان » كان كلاما ساقطاً (١) .

الوجه الثانى :

أن يذكر كل واحـــد من المشبه والمشبه ؛ فتقول : « زيد أسد » و « هند بدر » . ويقول الشيخ : « أعلم أن الوجه الذى يقتضيه القياس ، وعليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ألا تطلق الاستعارة على نحو قولنا : « زيد أسد ، وهند بدر » ولـكن نقول : هو تشبيه ؛ فإذا قال : « هو أسد » لم تقل استعار له اسم الأسد ، ولـكن تقول : شبهه بالأسد . . . ؛ لأنك صرحت فيه بالمشبه ، وذكرك له صريحاً يأبى أن تتوهم كونه من جنس المشبه به ، وإذا سمع قولك : « زيد أسد » استحال أن يظن ، وقد صرحت له بذكر زيد أنك قصدت أسداً وسيفاً ، وأ كثر ما يمـكن أن يدعى تخيله فى هذا أن يقع فى نفسه من قولك : « زيد أسد » حال الأسد فى جراءته ، وبطشه ؛ فأما أن يقع فى وهمه أنه رجل وأسد معاً بالصورة والشخص فمحال .

ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو بيناً لائحاً ، وكائنا من مقتضى الكلام وواجباً من حيث موضوعه ، حتى إن لم يحمل عليه كان

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢

حالا ، سواء كان الاسم خبر مبتدأ أى : « المشبه به » ، أو متنزلا منزلته أعنى أن يكون خبر « كان » ومفعولا ثانيا لباب علمت ، لأن هذه الأبواب كلها أصلها مبتدأ وخبر ، ويكون حالا ، لأن الحال عندهم زيادة فى الخبر فحكمها حكم الخبر »(١) .

ثم عاد فقال : «فإن أبيت إلا أن تطلق الاستعارة على هذا القسم الثانى فينبغى أن تعلم أن إطلاقها لا يجوز فى كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة ، وذلك نحو قولك : « هو الأسد وهو شمس النهار ... وهكذا كل موضع ذكر فيه المشبه بلفظ التعريف .

فإن قلت : «هو بحر» ، و «هو ليث» ، و «وجدته بحراً» ، وأردت أن تقول « إنه استعارة كنت أعذر وأشبه بأن تكون على جانب من القياس ، ومتشبثاً بطرف من الصواب.

وذلك أن الاسم قد خرج بالتنكير عن أن يحسن إدخال حرف التشبيه عليه ، فلو قلت : « هو كأسد ، وهو كبحر » كان كلاماً نازلا غير مقبول كما يكون قولك هو كالأسد ، إلا أنه ، وإن كان لا تحسن فيه الكاف ، فإنه يحسن فيه « كأن » ، كقولك : « كأنه أسد » : أو ما يجرى مجرى « كأن » فى نحو : « تحسبه أسداً وتخاله سيفاً » .

فإن غمض مكان «الكاف» ، و «كأن» ، بأن يوصف الإسم الذى فيه التشبيه بصفة لا تكون فى ذلك الجنس ، وأمر خاص غريب ، فقيل : « هو بحر من البلاغة » و «هو بدر يسكن الأرض» و «هو شمس لا تغيب» وكقوله :

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦١ — ٢٦٣

... شمس متألق والفراق غروبها ... [illegible]
[illegible] ... عنا وبدر والصدود كسوفه

فهو أقرب إلى أن نسميه استعارة ، لأنه قد غمض تقدير حرف التشبيه فيه ، إذ لا تصل إلى الكاف حتى تبطل بنية الكلام . وتبدل صورته ، فتقول : هو كالشمس المتألقة ، إلا أن فراقها هو الغروب،وكالبدر إلا أن صدوده الكسوف .

وقد يكون فى الصفات التى تجىء فى هذا النحو ، والصلات التى توصل بها ، مايختل به تقدير التشبيه ، فيقرب حينئذ من القبيل الذى تطلق عليه الاستعارة من بعض الوجوه ، وذلك مثل قوله:

أسد دم الأسد الهزبر خضابه
موت فريص الموت منه ترعد

لا سبيل لك إلى أن تقول : « هو كالأسد » ، و « هو كالموت » . لما يكون فى ذلك من التناقض . لأنك إذا قلت هو كالأسد، فقد شبهته بجنس السبع المعروف ، ومحال أن تجعله محمولا فى الشبه على هذا الجنس أولا ، ثم تجعل دم الهزبر الذى هو أقوى الجنس خضاب يده ، لأن حملك له عليه فى الشبه دليل على أنه دونه ، وقولك بعد «دم الهزبر من الأسود خضابه» دليل على أنه فوقها ، وكذلك محال أن تشبهه بالموت المعروف ، ثم تجعله يخافه ، وترتعد منه أكتافه »(١) .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦٧ ، ٢٦٨

الكناية

يعرفها الشيخ بقوله : أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود ، فيومىء إليه ، ويجعله دليلا عليه ، مثال ذلك قولهم : « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة ، و « كثير رماد القدر » يعنون كثير القرى ، وفي المرأة : « نئوم الضحى » ، والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها ، فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود ، وأن يكون إذا كان ، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد ، وإذا القرى كثر كثر رماد القدر ، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى »(1) .

فالكناية فيما تقدم في نفس الصفة ، أي : في المعاني إذا جاءت كنايات عن معان أخر ومن هذا النوع قوله :

وما يك في من عيب فإني
جبان الكلب مهزول الفصيل

فقد كنى عن جوده وسماحته ، وكثرة قراه الأضياف بجبن الكلب ، وهزال الفصيل ، إذ ينتقل الذهن من جبن الكلب عن الهرير في وجه من يدنو من دار صاحبه إلى استمرار ما يوجب نباحه ، وهو اتصال مشاهدته وجوها إثر وجوه ، ثم ينتقل من هذا إلى كون صاحبه مقصد الداني

---

(1) دلائل الإعجاز ص ٤٤

والقاصي ، وينتقل من هذا إلى أنه يقرى الأضياف ، ومنه إلى وصف الجود .

كذلك ينتقل الذهن من هزال الفصيل إلى فقدان أمه بنحرها ، ومنه إلى قوة الداعي إلى نحرها لكمال عناية العرب بالنوق ، لاسيما المتليات(١) ، ومنه ينتقل الذهن إلى إعدادها للطهي ، ومنه إلى أنه مضياف كريم .

ويمكن أن يقال أيضاً . انتقال الذهن من هزال الفصيل بسبب حرمانه من لبن أمه ، ومنه إلى تقديمه للأضياف ومنه إلى صفة الكرم .

يقول عبد القاهر : وكان هذا البيت من فاخر الشعر ، ومما يقع في الاختيار لأجل أن أراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة ، فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل ، وترك أن يصرح فيقول : « قد عرف أن جنابي مألوف ، مؤدب لا يهر في وجوه من يغشاني من الأضياف ، وإني أنحر المتالي من إبلي وأدع فصالها هزلى » .

ويرى الشيخ : أن من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تجيء على صور مختلفة ، ويكون في ذلك ما يتناسب ، فتنظر إلى قوله : « جبان الكلب » فتعلم أنه نظير لقوله : « زجرت كلابي أن يهر عقورها » من حيث لم يكن ذلك الجبن إلا لأن دام منه الزجر ، واستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنبح في وجه من يدنو من دار هي مقصد المحتاجين(٢) .

---

(١) المتليات : هي التي تلاها ولدها أي تبعها .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٠١

وتنظر إلى قوله : «مهزول الفصيل» فتعلم أنه نظير قول ابن هرمة :

لا أمتع العوذ بالفصال .

وتنظر إلى قول نصيب :

وكلبك آنس بالزائرين من الأم بابنتها الزائرة

وذلك أن إستئناس الكلب بالزائرين عنوان معرفته بهم ، لأن الكلب لا يأنس إلا بمن يعرف ، ومعرفته دليل اتصال مشاهدته إياهم ليل نهار ، وهذا دليل أن دار الممدوح محط الرحال وملتقى الآمال ، وهذا دليل على ماأراده الشاعر من وفور إحسان الممدوح،وسعة جوده ،وعموم أياديه . وقد بعدت المسافة بين أنس الكلب بالزائرين . وكرم الممدوح — على مارأيت — وكون الكلب آنس من الأم بابنتها مبالغة فى إستئناسه بالزوار وهو يستتبع المبالغة فى وصف الممدوح بالكرم .

ونظير ذلك مع زيادة لطف قول الآخر :

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا
يكلمه من حبه وهو أعجم

فإن حب الكلب الضيف حتى ليكاد يكلمه دليل شدة معرفته به،وهذا يدل على كثرة مشاهدته إياه لكثرة تردده على الدار ، وذلك دليل وفرة الجود فى الممدوح .

يقول عبد القاهر : إن بين هاتين الكنايتين قرابة شديدة ونسبا لاصقا[1] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠١ ، ٢٠٢

ويرى الشيخ أنه لا يجوز أن يجعل : « وكلبك أرأف بالزائرين » مثلا نظيرا لقوله : « مهزول الفصيل » وإن كان الغرض منهما جميعا الوصف بالقرى والضيافة ، وكانا جميعا كنايتين عن معنى واحد ، لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبهما ، لأنه فى طريق أن تتفق الأشعار الكثيرة فى كونها مدحا بالشجاعة مثلا أو بالجود أو ما أشبه ذلك .

وقد يجتمع فى البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شىء واحد ، ثم لا تكون إحداهما فى حكم النظير للأخرى . مثال ذلك أنه لا يكون قوله : « جبان الكلب » ، نظيرا لقوله : «مهزول الفصيل» بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصل بنفسه ، وجنس بنفسه .

وكذلك قول ابن هرمة :

لا أمتع العوذ بالفصال ولا   أبتاع إلا قريبة الأجل

ليس إحدى كنايتيه فى حكم النظير للأخرى ، وإن كان المكنى بها عنه واحد(١) » .

وذلك أن حرمانه العوذ(٢) من أن ترى فصالها ، وتتمتع بها دليل على أنه ينحر هذه الفصال ولا يبقيها ، أو دليل نحرها هى وعدم إبقائها ، وفى كلا التقديرين دليل كثرة القرى الدالة على السماحة والجود ـ كذلك ابتياعه لما قرب أجلها دليل أنها لا تبيت عنده حية ، ومعنى هذا أنه ينحرها ، وهذا دليل كثرة القرى الدالة على وفرة الجود .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٤ ، ٢٠٥

(٢) « العوذ » : بضم العين جمع عائذ ، وهى الناقة الحديثة النتاج » و « الفصال » جمع فصيل ، ، وهو ولد الناقة .

ولكن الكناية الأولى تثير العاطفة لما فيها من حرمان الوالدة من أولادها ، فتدل على أن حب الكرم طغى على الممدوح حتى أنساه تلك العاطفة القوية ، المتصلة بقلب كل إنسان ، وحيوان .

وقد تكون الكناية فى إثبات الصفة ، يقول الشيخ : وإذا فعلوا ذلك بعث هناك محاسن تملأ الطرف ، ودقائق تعجز الوصف ، ورأيت هناك شعرا شاعرا ، وسحرا ساحرا ، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، وكما أن الصفة إذا لم تأتك مصرحا بذكرها ، مكشوفا عن وجهها ، ولكن مدلولا عليها بغيرها ، كان ذلك أفخم لشأنها وألطف لمكانها ، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحا وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن الحسن والرونق مالا يقل قليله ، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه .

وتفسير هذه الجملة : أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه ، وإثبات معنى من المعانى الشريفة له ، فيدعون التصريح بذلك ، ويكنون عن جعلها فى شيء يشتمل عليه ، ويلتبس به ويتوصلون فى الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات ، لا من الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى ومسلك يدق . ومثاله قول زياد الأعجم :

إن السماحة والمروءة والندى
في قبة ضربت على ابن الحشرج

يقول الشيخ: أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعانى والأوصاف خلالا للممدوح وضرائب فيه ، فترك أن يصرح ، فيقول : إن السماحة والمروءة والندى لمجموعة فى ابن الحشرج أو مقصورة عليه ، أو مختصة به ، وماشاكل ذلك مما هو صريح فى إثبات الأوصاف للمذكورين بها ، وعدل إلى ما ترى

من الكناية والتلويح ، فجعل كونها فى القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه ، وإشارة إليه ، فخرج كلامه بذلك إلى ماخرج إليه من الجزالة، وظهر فيه ماأنت ترى من الفخامة . ولو أنه أسقط هذه الواسطة.. لما كان إلا كلاما غفلا ، وحديثا ساذجا(١) .

ومن شأن هذه الكناية التى تقع فى إثبات الصفة أن تجىء على صورة مختلفة ويكون منها مايتناسب ، تفسير هذا أنك تنظر إلى قول يزيد بن الحكم يمدح يزيد بن المهلب وهو فى حبس الحجاج :

أصبح فى قيدك السماحة والجـ ـد وفضل الصلاح والحسب

فتراه نظير البيت زياد، وتعلم أن مكان القيد ههنا هو مكان القبة هناك(٢) وصورتيهما متناسبتان .

ومما هو إثبات الصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : « المجد بين ثوبيه » « والكرم فى برديه » ، وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلها فى ثوبه الذى يلبسه ، كما توصل «زياد» إلى إثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها فى القبة التى هو جالس فيها .

ومن ذلك قوله : وحيثما يك أمر صالح تكن .

ومما جاء فى معناه من قوله :

يصير [illegible] أبان [illegible] قرين [illegible] السماح [illegible]

[illegible] والمكرمات مناحيه صارا

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

دلائل الإعجاز ص ١٩٩ — ٢٠٠

وقول أبي نواس :

فما جازه جود ولا حل دونه
ولكن يصير الجود حيث يصير

كل ذلك توصل إلى إثبات الصفة فى الممدوح بإثباتها فى المكان الذى يكون فيه ، وإلى لزومها بلزومها الموضع الذى يحله .

وهكذا إن اعتبرت قول الشنفرى يصف امرأة بالعفة :

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها
إذا ما بيوت بالملامة حلت

وجدته يدخل فى معنى بيت زياد ، وذلك أنه توصل إلى نفى اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها ، وباعد بينه وبينه ، وكان مذهبه فى ذلك مذهب « زياد » فى التوصل إلى جعل السماحة والمروءة ، والندى فى ابن الحشرج بأن جعلها فى القبة المضروبة عليه ، وإنما الفرق أن هذا ينفى وذاك يثبت .

ومما هو فى حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التى ذكرت ، وإن كان قد أخرج فى صورة أغرب وأبدع قول حسان رضى الله عنه :

بنى المجد بيتا فاستقر عماده
علينا فأعيا الناس أن يتحول

وقول البحترى :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله
فى آل طلحة ثم لم يتحول

ذاك لأن مدار الأمر على أنه جعل المجد والممدوح فى مكان ، وجعله يكون حيث يكون .

ثم يقول الشيخ : « واعلم أنه ليس كل ما جاء كناية فى إثبات الصفة يصلح أن يحكم عليه بالتناسب . معنى هذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحترى :

ظللنا نعود الجود من وعكك الذى
وجدت وقلنا اعتل عضو من المجد

وإن كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد الممدوح ، فإن لا يصح أن يقال : إنه نظير لبيت « زياد » كما قلنا ذلك فى بيت أبى نواس :
« ولكن يصير الجود حيث يصير » ، وغيره مما ذكر أنه نظير له .

وبعد .. فقد رأينا الشيخ فى هذا الفصل الثالث « بيان الفروق البلاغية بين التراكيب الفنية » يعطينا المنهج السليم فى تحليل النصوص وتذوقها وذلك بما كان يتمتع به من علم واسع بكلام العرب ومذاهبهم فى فن القول . وهى دعوة صريحة لعمل جاد منظم نقوم به نحن أبناء لغة القرآن خدمة لديننا ومحافظة على كياننا .

والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين ؟

د/ عبد العزيز عبد المعطى عرفة

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

اسم السورة	الآية	الصفحة
١ - سورة البقرة	١٧	٣٣
	١٧٩	٦٨
	١٩٤	٧٤
	٢٣	١٤٨
	٣١	٢٣١
	١٦	٢٥٧
	٩٣	٢٥٧
	٩٣	٣٢٧
	١٧٩	٣٢٧
	٧١	٤٤١
	٢٧٦	٤٥١
	٩٦	٤٥٢
	١٧٩	٤٥٣
	١١	٤٨١
	٢٠١	٥٠٢
	٩،٨	٥٠٣
	١٤	٥٠٣
	١٥	٤٠٤
	١٤	٥٠٤
	٢٢	٥٠٦
	١٧	٥٤١
٢ - سورة آل عمران	١١٠	٢٧
	٧	١٢٢

اسم السورة	الآية	الصفحة
٢ - سورة آل عمران	٩١	٢١٣
	٦٢	٤٨٨
	٥٤	٥٠٤
٣ - النساء	٧٥	٢١٢
	١١٤	٢١٣
	١٧١	٤٠٢
	٥٩	٤٩٨
	٦٩	٤٩٨
	١٤٢	٥٠٤
٤ - المائدة	١١٦	١٣
	٧٣	٤٠٤
	٩١	٤٢٩
٥ - الأنعام	٢٧	٧٦
	١٠	١٢٩
	٣٥	٣٩٤
	١٤٣	٤١٩
	١٤	٤٢٢
	٤٠	٤٢٢
	١٠٠	٤٢٨
	٣٦	٤٨٠
٦ - الأعراف	٤٠	٧٦
	١٧٢	١٥٥
	٤٤	١٥٥

اسم السورة	الآية	الصفحة
٦ - الأعراف	١٢٥	٣٤٧
	٥٧	٣٧٦
	١٩٦	٤٣٢
	٣٣	٤٧٧
	١٥٧	٥٨١
٧ - الأنفال	٥٧	٢٥٧
	٥٨	٢٥٧
	٢	٢٧٦
٨ - التوبة	١٢٧	٧٤
	٦٣	٣٥١
	١٢٤	٣٧٦
٩ - يونس	٢٢	٥٢
	٢٣	٦٧
	٦٨	٢٧٩
	٥٩	٤١٨
	٢٤	٥٣٤
١٠ - هود	١٠٣	٢١٢
	١٣	٢٤٨
	٤٤	٢٥٣
	٣٧	٣٥٠
	٢٨	٤١٠
	١٧	١٥٧
١١ - يوسف	٦٥	١٥٨
	٥٠	٢٩٧
	٥٣	٣٥٠

اسم السورة	الآية	الصفحة
١١ - يوسف	٩٠	٣٥١
	٨٢	٣٦٨
١٢ - الرعد	٣١	٣٠
	١٩	٤٩٢
١٣ - إبراهيم	٢٥	٣٧٦
	١٠	٤٨٣
	١١	٤٨٤
١٤ - الحجر	٩٤	٧١، ٢٥٧
١٥ - النحل	١١٢	٢
	١٢٦	٧٥
	٩	٣٩٤
	٦٩	٤٠٤
	١١٥	٤٧٨
١٦ - الإسراء	٣٤	١٢٢
	٢١	١٢٩
	١٥	١٧٨
	٧	٣٠٦
	١١٠	٤٠١
	٤٠	٤١٣
١٧ - الكهف	٧٧	٩١
	٨٣	٣٤٦
	١٣	٣٤٦
	١٨	٤٥٨
	١١٠	٤٨٤

اسم السورة	الآية	الصفحة
١٧ - مريم	٤	٩٨، ١٢٢
		٢٠٩، ٢٥٧
١٩ - طه	٦١	١٢٩
٢٠ - الأنبياء	٢٢	١١٠
	٢ ، ٣	٢١٢
	١٠١	٣٤٩
	٦٢	٤١١
٢١ - الحج	٣٦	٢٠
	٥٥	١٢٣
	١٧	٣٤٩
	١	٣٥٠
	٤٦	٣٥١، ٤٢٩
٢٢ - المؤمنون	١، ٢، ٣، ٤	١٥٩
٢٣ - النور	٤٠	٢٠
	٣٩	٧٠
٢٤ - سورة الفرقان	٢٣	٧١
	٣	٤٢٩
	٥	٤٣٢
٢٥ - الشعراء	٢٢٤	٢٣٦
	٢٢٥	٢٣٦
	٢٢٦	٢٣٦
	٢٢٧	٢٣٨
	١٣٠	٣٠٦
	٢١٦	٣٤٦

اسم السورة	الآية	الصفحة
٢٦ - النمل	٤٤	١٢٦
	١٧	٤٣٢
٢٧ - القصص	٣٤	٩٤
	٧٦	٩٨
	٢٣ ، ٢٤	٣٩٢
٢٨ - العنكبوت	٤١	٥٤١
٢٩ - الروم	٤٣	١٢٦
٣٠ - لقمان	١٧	٣٥٠
	١٨	٤٥١
٣١ - الأحزاب	٥٦	١١٦
	٣٩	٤٨٨
٣٢ - سبأ	٢٤	٧٦
	١٣٠	١٥٣
٣٣ - فاطر	١٤	٢٥٧
	٩	٢٧٠
	٣	٤٥٩
	٢٢ ، ٢٣	٤٨٥
	٢٨	٤٨٨
	١٨	٤٩٣
٣٤ - يس	٣٧	١٢٣
	٦٩	٢٣٧
	٣٧	٢٥٧
	١١	٤٨٠
٣٥ - الصافات	٦٥	٢٩ ، ٤٣
	١٥٤ ، ١٥٤	٤١٣

اسم السورة	الآية	الصفحة
٣٦ - ص	٦	١٥٨
٣٧ - الزمر	٧٣	٦٧ ، ١٤٧
	٩	٣٨٦
٣٨ - فصلت	٤٠	٥٢
	٣٩	٣٧٠
٣٩ - الزخرف	٣٩	٥٦
	٤	١٢٢
	٤٠	٢٢١
٤٠ - الدخان	٤٩	٣
	٥١ ، ٥٢	٤٤٩
٤١ - الجاثية	٢٤	٣٥٩
٤٢ - الاحقاف	٣٤	٣
٤٣ - محمد	٤	٢٥٧
٤٤ - النجم	٤٣ ، ٤٤ ، ٤٨	٣٨٦
٤٥ - القمر	٢٤	٤٢٣
٤٦ - الرحمن	١٣	٨٢
	٢٤	٨٣
٤٧ - الحشر	٩	١٥٤
٤٨ - الجمعة	٥	٥٦ ، ٥٣٢
٤٩ - المنافقون	٤	٢٥٤
٥٠ - الطلاق	٩	٣
٥١ - القلم	٤٢	٨٥
٥٢ - الحاقة	١٣	٢٤٠
٥٣ - النازعات	٤٥	٤٧٠ ، ٤٩٢
٥٤ - البلد	١٥ ، ١٥	٢١٢
٥٥ - الزلزلة	٢	٣٧٦
٥٦ - العاديات	٨	٩٨
٥٧ - القارعة	٩	٥٥
٥٨ - الماعون	٤ ، ٥	١٥٥
٥٩ - التكاثر	٣ ، ٤	٨٢
٦٠ - الأخلاص	١ ، ٢	١٧٨

فهرس الأحاديث النبوية

١ — حديث الأنصارية التي أسرت بمكة ، وقد نجت على ناقة ، فقالت : يارسول الله ، إني نذرت إن نجوت عليها أن أنحرها ، فقال رسول الله ﷺ : لبئس ما جزيتها ١٨

٢ — قال رجل : يارسول أرأيت من لاشرب ولا أكل ، ولاصاح واستهل ، أليس مثل ذلك يطل ، فقال رسول الله ﷺ : « أسجع كسجع الجاهلية » ٧٣

٣ — قال رسول الله ﷺ : خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله ، كلما سمع هيعة طار إليها » . ١٢٣

٤ — وقال ﷺ : « ضموا ماشيتكم حتى تذهب فحمة العشاء » ١٢٣

٥ — وقال ﷺ : « عصية عصت الله ، وغفار غفر الله لها ١٢٦

٦ — وقال ﷺ : « الظلم ظلمات . ١٢٦

٧ — وقال ﷺ : « إنكم لتكثرون عند الفزع وتقلون الطمع ١٢٧

٨ — وقال ﷺ : مَنْ مقت نفسه فقد آمنه الله من مقته » ١٢٩

٩ — وقال ﷺ : « مات حتف أنفه » ٢٦٩

١٠ — حديث ذي اليدين ، قال النبي ﷺ : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول ؟ فقال ﷺ : « كل ذلك لم يكن » فقال ذو اليدين : بعض ذلك قد كان . ٤٥٠

١١ — قال ﷺ : « الناس كإبل مائة لاتجد فيها راحلة » ٥٤١

١٢ — وقال ﷺ : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » . ٥٣٣

فهرس الأمثال

١ — وذاك إذا العنقاء صارت مربية وشب ابن الخصى ٢١٠

٢ — أتعلمنى بضب أنا حرشته ٤٢٧

٣ — إنما يعجل من يخشى الفوت ٤٨٠

٤ — كنت ولا أخشى بالذئب ٥١٠

٥ — هو يضرب فى حديد بارد ، وينفخ فى غير فحم ٥٣٢

٦ — أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ٥٣٨

٧ — أخذ القوس باريها ٥٣٨

فهرس الأبيات

(الهمزة)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
فإن الحق	جلاء	زهير بن أبي سلمى	٦
إنما مصعب	الظلماء	عبد الله بن قيس الرقيات	٤٨٠،١٠٨
كأنك	ماتشاء	عبد الله بن مصعب	٣٠٤
فبينا	اعتلاء	سليمان بن داود القضاعي	٣٣٦
وبينا	ثراء	» » » »	٣٣٦
فعنها	الحداء	بعض العرب	٣٤٨
هم	شاءوا	المرى	٣٧٩
بناة	الشفاء	المرى	٣٧٩
لنا	والدلاء	أحد الأعراب	٥١٤
إذا	ماء	أحد الأعراب	٥١٤
	(الباء)		
ما بال	سرب	ذو الرمة	١٢
هل أنت	اللعب	الكميت	١٢
وقد رأينا	والشنب	الكميت	٢٣
لمياء	شنب	ذو الرمة	٢٣
إذا سقط	غضابا	جرير	٩١
بأتلق	الذهب	عبد الله بن قيس الرقيات	١٠٧
رجال	القواضب	الغنوى	١٠٩
ولاعيب	الكتائب	النابغة	١٠٩

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
وصدر	جانب	النابغة	١٢٣ ، ٢٧٢
خفاف	وحاصب	الفرزدق	١٢٦ ، ١٢٩
وترمى	مرهوبا	البحترى	١٣٦
فضربته	ركوبا	أبو تمام	١٣٦
من لم	لم يطلب	أبو نواس	١٢٩
سلبوا	لم يسلبوا	البحترى	١٣٠
ذهبت	أم مذهب	أبو تمام	١٤٠ ، ٢٦٢
ياعمرو	العنب	أبو نواس	١٤٣
كأن	كواكبه	بشار	١٩٢ ، ٣٠٨ ، ٣٣٧ ، ٥٢٩ ، ٥٤٥ ، ٥٦٣
ومامثله	يقاربه	الفرزدق	٢١٨
بلونا	ضريبا	البحترى	٢١٩
هو المرء	صليبا	البحترى	٢١٩
تنقل	مهيبا	البحترى	٢١٩ ٣٣٣
فكالسيف	مستثيبا	البحترى	٢١٩
زور	خطبه	بشار	٢٥٩
لله	طلبه	بشار	٢٥٩
يخرج	لهبه	بشار	٢٥٩
يامن	رطب	إبراهيم بن المهدى	٢٩٥
جرحت	من قلبي	إبراهيم بن المهدى	٢٩٦
أدميت	من القلب	أحمد بن أبي فنن	٢٩٦
وأحب	المطلب	البحترى	٢٩٩
وكل امرىء	طيب	المتنبي	٢٩٩ ، ٣٠٣

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الفصحة
وإذا صدقت	المكذوب	نافع بن لقيط	٣٠٠
إذا ماغدا	بعصائب	النابغة	٣٠٠
جوانح	غالب	النابغة	٣٠٣
خليت	وتنتخب	أبو نواس	٣٠٤
خلقت	المهذبا	بشار	٣٠٤
أإن	غالبه	فرعان بن الأعرف أو الفرزدق	٣٢٦
تمناها	السرابا	زياد بن حنظلة	٣٣٤ ، ٤٩٦
ديار	ولاعرب	ذو الرمة	٣٧٨
إذا	وربربا	البحترى	٣٩٥
هم	سبائب	الأخنس	٤٢٨
مثلك	ضربه	المتنبى	٤٣٤
ولم أقل	مشبه	المتنبى	٤٣٤
أخوك	يغضب	ابن المضرب	٤٦٥
أنت	غير محبوب	المتنبي	٤٦٨
ما أنت	الأسباب	الزبير بن بكار أو الباخرزى	٤٩٣
فاليوم	الأوصاب	الزبير بن بكار أو الباخرزى	٤٩٣
لقد	قضيب	أبو وائلة السدوسى	٥٠٨
أكسيته	لأب	مسكين الدارمى	٥١٠
ولوأن	لأحجب	خالد بن يزيد	٥١٢
ولم أنس	قضيبا	البحترى	٥٥٠
يتابع	الملتهب	عنترة العبسى	٥٥٨
إذا تبدى	يضطرب	ابن المعتز	٥٦١
وتارة	وثب	ابن المعتز	٥٦١
يزور	الكواكب	المتنبي	٥٦٣
بكرت	الإسكاب	ابن المعتز	٥٦٥

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
تقرت	كتاب	ابن المعتز	٥٦٥
أصبح	والحسب	يزيد بن الحكم	٥٩٨
		(التاء)	
يقر	قرت	كثير أو الأحوص	١٣
كأنى	زلت	كثير	١٣
صفوحا	ملت	كثير	١٣
خليلى	حلت	كثير	١٣
رب نهار	صبابات	العلوى الأصبهانى	١٢٤
أقاتل	مولاته	عمران بن حطان	٣٠٣
ماذا أقول	فعلاته	عمران بن حطان	٣٠٣
وتحدث	نخلاته	عمران بن حطان	٣٠٣
وإنى	وتحلت	كثير	٣٣٦
لكالمرتجى	اضمحلت	كثير	٣٣٦
ساشكر	جلت	عبد الله بن بير	٣٨١
فتى	زلت	عبد الله بن الزبير	٣٨١
فلو	أجرت	عمرو بن معد يكرب	٣٨٨
جزى	فزلت	طفيل الغنوى	٣٨٩
زعم	وأجمت	جندب بن عمار	٥٠٥
كذب	وزلت	جندب بن عمار	٥٠٥
كما	وتجلت	كثير	٥٣٥
بليت	حلت	الشنفرى	٥٩٩

(الجيم)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
حب	دعج	عبد الله بن قيس الرقيات	١١
والتى	خلج	عبد الله بن قيس الرقيات	١١
وترى	السرج	عبد الله بن قيس الرقيات	٦١
خبرونى	حرج	عبد الله بن قيس الرقيات	٦١
فصاغ	وديباج	البحترى	١٧٤
كأن	الفراريج	ذو الرمة	٥٢٠
إن السماحة	ابن الحشرج	زياد الأعجم	٥٩٧

(الحاء)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
إذا غير	يبرح	ذو الرمة	٢٠ ، ٤٤٠
ألستم	راح	جرير	٣١ ، ١٤٦
ولما قضينا	ماسح	كثير عزة أو المضرب عقبة بن كعب بن زهير	٥٢
وشدت	رائح	كثير عزة أو المضرب بن عقبة بن كعب بن زهير	٥٣
أخذنا	الأباطح	كثير عزة أو المضرب بن عقبة بن كعب بن زهير	٥٣
ماعاتب	الصالح	لبيد بن ربيعة	٥٣
بح	ويصبح	أبو نواس	١٣٤
جاء	رماح	حجلة بن نضلة	٣٥٥
وكأن البرق	وانفتاحا	ابن المعتز	٥٦٦
وبدا	يمتدح	محمد بن وهيب	٥٧٢
جنح	السماحة	ابن المعتز	٥٧٩

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
	(الدال)		
أهيم	بعدى	نصيب	١٤
لمن آل	وغير مزود	النابغة	١٧
زعم	الأسود	النابغة	١٧
إن الأولى	يا أم خالد	الأشهب بن زميلة	٤٢
هم ساعدو الدهر	بساعد	الأشهب بن رميلة	٤٢
من كان	عضد	الأجرد الثقفى	٨٩
فقبو	عرد	الأجرد الثقفى	٨٩
شقائق	الخرائد	البحترى	١٠٨
كأن	الرواعد	البحترى	١٠٨
طلل	شهيدا	أبو تمام	١٢٠
يوم	المزبد	أبو تمام	١٣٣
عرض	بسهادى	أبو تمام	١٣٣
على ذكرة	رقادى	أبو تمام	١٣٣
أغرت	وسادى	أبو تمام	١٣٣
وجدت	خدى	بشار	١٣٤
رأت	بأسعد	البحترى	١٦٩
بجهول	محمد	ابن الرومى	١٧٦
كريم	وحدى	أبو تمام	٢٠٠
سأطلب	لتجمدا	العباس بن الأحنف	٢٧٢
ألا إن	لجود	أبو عطاء السندى	٢٧٣
أخشى	والأسد	لبيد	٢٩٥
أقلل	استجده	أبو العتاهية	٣٠٠

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
إن الصديق	عنده	أبو العتاهية	٣٠٠
وطول	تتجدد	أبو تمام	٣٠٠
فهن ينبذن	الصادى	القطامى	٣٠٧
ليس	واحد	أبو نواس	٣٢٥ ، ٤٧٣
إن تلقنى	الأسد	أرطاة بن سهية	٣٢٦ ، ٥١١
لو أن	أبدا	الصولى	٣٣٦
لكن رأيت	مطردا	الصولى	٣٣٦
فقد سكنت	غدا	الصولى	٣٣٦
وقيدت	القيدا	المتنبى	٣٤١
ويحيى	والجدا	المتنبى	٣٧١
وعلمت	ونهدا	عمرو بن معد يكرب	٣٧٩
أوم	وقدا	عمرو بن معد يكرب	٣٧٩
قالت	ووفودا		٣٨٤
غى	موجودا		٣٨٤
لو	خالد	البحترى	٣٩٣
وإن شئت	محصد	طرفة	٣٩٥
لو	وزروده	البحترى	٣٩٥
وغهرى	الأيادى	أبو تمام	٤٣٥
فراقه	بالمكدى	دعبل	٤٤٩
أبا الجيد	الجعد	دعبل	٤٤٩
هو	مفرد	ابن الرومى	٤٦٤
وإن	الميد	حسان	٤٦٤

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
وأنك	غابالجواد	المتنبى	٤٧٤
إنما أمت	الأولاد	المتنبى	٤٧٩
وتعذلنى	سعد	الحطيئة	٤٨٠
لا أدعى	عداه	البحترى	٤٨١
إذا أنكرتنى	سواد	بشار	٥٠٨
أتانى	لا أحيد	مالك بن رفيع	٥١٠
أقادوا	الوعيد	مالك بن رفيع	٥١٠
فقلت	الحوارد	الفرزدق	٥١٢
بياض	الخدود	ابن المعتز	٥٤٨
وكأن	أوتصعد	الصنوبرى	٥٥٢
أعلام	زبرجد	الصنوبرى	٥٥٢
على باب	بغداد	البحترى	٥٧٠
تقربهم	زواد	القطامى	٥٧٩
أسد	ترعد	المتنبى	٥٩٢
ظللنا	من المجد	البحترى	٦٠٠

(الراء)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
قلائص	قفرا	ذو الرمة	١٢
وإن صخرا	لنحار	الخنساء	١٦
وإن صخرا	نار	الخنساء	١٦
كأن القطامط	غفارا	الكميت	٢٣
وقبر حرب	قفرا		٤١ ، ٢٥٢
قتيل	ضرير	مهلهل بن ربيعة	٥٤
زوامل	الأباعر	مروان بن أبي حفصة	٥٥

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
لعمرك	الغرائر	مروان بن أبي حفصة	٥٥
باليلة	العصافير	العتابي	٩١
وإن صورة	أخضر	خالد بن صفوان	١٠٦ ، ١٧٧
لو اختصرتم	الخصر	أبو العلاء المعري	١١٠
مودته	بخاطر	محمد بن مسلمة	١٢٤
وإذا احتبى	الزائر	محمد بن مسلمة	١٢٤
قبح	الجار	الفرزدق	١٢٧
يدرون	فلا ندري	الحطيئة	١٢٩
مازال	يجري	قول أعراب	١٣١
أيامنا	أسحار	أبو تمام	١٣٧
سكن	تذعر	أبو تمام	١٣٧
لها بين	زمر	أبو تمام	١٤٣
شمس	إذا قدروا	الأخطل	١٤٦
نبت	القطارا	ذو الرمة	١٤٩
يعد	كبارا	جرير	١٤٩
يعدون	الخيارا	جرير	١٤٩
وتذهب	الحوارا	جرير	١٤٩
بمن تضرب	والدهر	المتنبي	١٧٧
بكرا	التبكير	بشار	١٧٢ ، ٣٤٧ ، ٣٥٢
فلو إذ	نصير	الصولي	٢٢٠
تكون	وأمور	الصولي	٢٢٠
وإني	ووزير	الصولي	٢٢٠
وإذا مت	[illegible]	تميم بن مقبل	٢٥٨
وأكثر بيتا	[illegible]	تميم بن مقبل	٢٥٨

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
أغر	المشهرا	تميم بن مقبل	٢٥٨
لا أدود	ثمره	أبو نواس	٢٧٢
وإذا	صوره	أبو نواس	٣٠١
راح	ظفره	أبو بواس	٣٠١
يتأبى	جزره	أبو نواس	٣٠١
أسربل	عذرى	أبو تمام	٣٠٣
إذا مانهى	الهجر	البحترى	٣٣٥
والشيب	نهار	الفرزدق	٣٣٧
سالت	كالدنانير	سبيع بن الحطيم التيمى	٣٤٠
ترتع	وإدبار	الخنساء	٣٦٧
تناسى	الضفر		٣٧١
إذا	سمر		٣٧١
تجوب	ولاصفر		٣٧١
يزيدك	نظرا	أبو نواس	٣٧٤
وآنى	جهر	أسيد	٣٨٠
غلام	البصر	أسيد	٣٨٠
ألا	وأدبرا	أبو حزابة	٣٨٠
فتى	منكرا	أبو جرابة	٣٨٠
إنى	لصبور	جميل	٣٨١
وتقول	يسير	جميل	٣٨١
ضراء	منثور	جميل	٣٨٢
مخطوطة	عكور	جميل	٣٨٢
فلم	لفكرا	الجوهرى	٣٩٩

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
فدع	يضير	ابن أبي عيينة	٤٢١
وما أنا	نارا	المتنبي	٤٢٤
وما أنا	شعر	المتنبي	٤٢٤
هو	عشارا	الأعشى	٤٦٢
مضوا	على قدر	عكرشة العبسى	٥١٠
يعشون	استبشار	أحد الخوارج	٥١٣
وقد	نورا	ابن الأسلت أو قيس بن الخطيم	٥٢٠،٥٢٥
وحتى	وأشقرا	ابن المعتز	٥٤٤
إنى	خنزير	ابن الرومى	٥٤٥
كأن	يعبقرا	امرؤ القيس	٥٥٧
والفؤاد	بالحجر	تميم بن مقبل	٥٥٧
وزحف	حوافره	أبو العتاهية	٥٥٧
تبنى	المباتير	كلثوم بن عمرو	٥٦٤
وكان	نار	أبو تمام	٥٩٠
وكلهك	الزائره	نصيب	٥٩٥
يصير	صارا	الكميت	٥٩٨
فأجازه	يصير	أبو نواس	٥٩٩

(الزاى)

فذاق	حاجز	الشماخ بن ضرار	٣

(السين)

ولولا كثرة	نفسى	الخنساء	٥٦

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
ومايبكون	بالتأسى	الخنساء	٥٦
فازال	حابس	جرير	١٢٦ ، ١٣٩
لقد طمح	ماتلبسا	امرؤ القيس	١٣٩
حتى إذا	الكنس	الحارث بن حلزة	١٤٣
دع المكارم	الكاسى	الحطيئة	٢٩٧ ، ٣١٩
عليك باليأس	الياس	أبو نواس	٣٥٥
وإن	هرسه	صالح بن عبد القدوس	٥٢٥
حتى	يمسه	صالح بن عبد القدوس	٥٢٥

(الضاد)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
العين	والنقضا	بكر بن النطاح	٣٨٣
درة	المنضى	بكر بن النطاح	٣٨٤
فضى	أو ترضى	بكر بن النطاح	٣٨٤
أبكانى	يرضى	حطان بن المعلى	٢٧٢

(الظاء)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
وبعض	المتحفظ		٨٩

(العين)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
فإنك	واسع	النابغة	١٧ ، ٥٨٨
خطاطيف	نوازع	النابغة	١٧
وإذا المنية	لاتنفع	الهذلى	١٢٤
ولما رأيت	مسلما	بعض شعراء عبد القيس	١٣٢
ووجهة	بجدعا	بعض شعراء عبد القيس	١٣٢

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
وصرفة	أزعا	بعض شعراء عبد القيس	١٣٢
وكنا	الأخادع	الفرزدق	١٣٨
تيممن	القواطع	ذو الرمة	١٣٩
سأستقل	دموع	البحترى	١٦٩
أضياف	ممنوع	دعبل	١٧٧
وضيف	الجوع	دعبل	١٧٧
تلفت	وأخدعا	الصمة بن عبد الله	٢٠١
وإنى	أخدعى	البحترى	٢٠١
فلو صورت	الطباع	أبو تمام	٣٠٥
وإن	متالع	البحترى	٣١٨
قوم	نفعوا	حسان	٣٣٦
سجية	البدع	حسان	٣٣٦
أهلكنا	جذعا	أبو الإصبع	٣٧٥
قد أصبحت	لم أصنع	أبو النجم	٣٧٥ ، ٤٤٣
من أن	قنزع	أبو النجم	٣٧٥
أفناه	فارجعى	أبو النجم	٣٧٥
صريع	بصريع	الأقيشر	١٢٨ ، ٣٨٢
حريص	بمضيع	الأقيشر	٣٨٢
شجو	واع	البحترى	٣٨٧
ولو	أوسع	الخريمى	٣٩٦
كأنما المريخ	الرفعة	التنوخى	٥٤٣
منصرف	شمعه	التنوخى	٥٤٣

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
	(الفاء)		
كأن	بجرفا	العمانى الراجز	١١٦
ما كل	قفف	أبو العتاهية	٤٤٨
إذا	يشفى	البحترى	٣٩٣
إنى رأيتك	الآلفا	بكر بن خارجة	٥٤٩
شمس	كسوفه	البحترى	٥٩٢
	(القاف)		
من عاشقين	حلقا	الأحوص	١٤
باتا	تفرقا	الأحوص	١٤
من يلق	خالقا	زهير	١١١
ليث	صدقا	زهير	١٢٧ ، ١٤١
ليالى	وثاق	أبو تمام	١٣٧
و أياما	الرقاق	أبو تمام	١٣٧
قدلان	لواثق	أبو تمام	١٤١
لى منك	الطرق		١٦٩
وإناوماتلقى	يغرق	زياد الأعجم	٣٠٨، ٣٣٧
وإنى	أطرق	ابن المعتز	٣٣٩
لا بألف	منطلق	النضر بن جؤية	٤٥٧
لعمرى	تحرق	الأعشى	٤٥٨
تشب	والمرق	الأعشى	٤٥٨
أنا	مارزقا	[illegible] بن الأحنف	٤٩٣
يلوم	من عشقا	[illegible] بن الأحنف	٤٩٣

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
ولولا	لم يمزق	سلامة بن جندل	٥٠٩
كأن	عقيق	ابن المعتز	٥٢٠ ، ٥٢٥
كأنه	شفقه	ابن المعتز	٥٤٤
وكأن أجرام	أزرق	أبو طالب الرقى	٥٤٤ ، ٥٦٣
فيها خطوط	البهق	رؤبة	٥٤٧
الأبرق	الأبلق	ابن بابك	٥٦٢
ولقد	من لم يعشق	أبو طالب الرقى	٥٧٣

(الكاف)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
يادهر	خرقك	أبو تمام	١٣٨ ، ٢٠١
إذا الغيث	حائك	أبو تمام	١٧٥
أيبنى	شمالك	ابن الدمينة	٣٣٥
أبيت	زيالك	ابن الدمينة	٣٣٥
تعاللت	بذلك	ابن الدمينة	٣٣٥
إن	شغلك		٣٠٣
كأن	الأوارك	ذو الرمة	٥٢١ ، ٥٥٦

(اللام)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
مكر	من عل	امرؤ القيس	٥
ويوم	باطله	جرير	٩
وزقنا	وحبائله	جرير	٩
فيالك	عاذله	جرير	٩
فلو تركت	من عقلى	جميل	١٤
فإن وجدت	نعلى	جميل	١٤
خليلى	قبلى	جميل	١٤

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
ولو قنعت	كثرة المال	محمد بن يسير	٢٠
ألا كل	زائل	لبيد	٢١
رأيت	بلالا	ذو الرمة	٢٤
أيقتلنى	أغوال	امرؤ القيس	٢٩
لاتحسبن	الرجال		٤٥
كلاهما	السؤال		٤٥
إن محلا	مهلا	الأعشى	٥٤ ، ٣٥٤
له أيطلا ظبي	تتفل	امرؤ القيس	٨٢
وشعر	دخيل	أبو البيداء الرياحى	٨٩
صحا	ورواحله	زهير	١٢٣
بسام الوجه	مبذول	طفيل الغنوى	١٢٧
نعم	من فضل		١٣١
وجملت	الرحل	طفيل الغنوى	١٣٦
تحملت	أثقل	أبو تمام	١٣٨
باشرت	طبولا	أبو تمام	١٤٣
تراه	سائله	زهير	١٤٥
وأبيض	للأرامل	أبوطالب	١٤٦
لم يضرها	ذهول	ابن يسير	٢٥٥
عميت	موئلا	بشار بن برد	٢٥٩
وغاض	حصلا	بشار بن برد	٢٥٩
وشعر	أسهلا	بشار بن برد	٢٥٩
لا أمتع	الأجل	ابن هرمه	٢٧٢
يراده	الناقل	المتنبي	٢٩٢ ، ٣٢٤

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
يغشون	المقبل	حسان	٢٩٨
وأكذب	بالأمل	لبيد	٣٠٠
كأن قلوب	البالى	امرؤ القيس	٣٠٨ ، ٣٣٧ ، ٥٢٩ ، ٥٤٢ ، ٥٤٦
فقلت له	بكلكل	امرؤ القيس	٣١٢ ، ٣١٧ ، ٣١٩
فادفع	يتحلحل	الفرزدق	٣١٨
وشعر	والمه لا	ذو الرمة	٣١٨
فبت	مثالا	ذو الرمة	٣١٨
يحمى	أرعل	الفرزدق	٣٦٥
بدت	غزالا	المتنبي	٣٦٩ ، ٥٤٧
وصيرنى	المثل	اليزيدى	٣٧٤
اعتاد	الطلل	لا يعلم قائله	٣٧٧
ربع	خضل	لا يعلم قائله	٣٧٧
هل	الخللا	عمر بن أبي ربيعة	٣٧٨
دار	والغزلا	عمر بن أبي ربيعة	٣٧٨
عرضت	الشواغل	عبد الله بن الزبير الآمدى	٣٨٣
فدب	فاعل	عبد الله بن الزبير الآمدى	٣٨٣
تشاءت	كالمعاول	عبد الله بن الزبير الآمدى	٣٨٣
قد	مثلا	البحترى	٧٣٩
ولم	مالا	ذو الرمة	٣٩٩
أيقتلنى	أغوال	امرؤ القيس	٤١٠
يغط	بقتال	امرؤ القيس	٤١٣
فكيف	مزحل	النبهانى	٤٤٩
إذا	الجميلا	الخنساء	٤٦٣
وهو	وأعلى	المتنبى	٤٧٢

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
اتيتك	الحيل	ابن البواب	٤٧٤
أنا	أو مثلى	الفرزدق	٤٧٧ ، ٤٨٩
زعم	لاتنجلى		٥٠٥
وقد	هيكل	امرؤ القيس	٥٠٧
فاشرب	محلالا	أمية ابن الصلت	٥٠٨
حتى	السرابيل	جندح المرى	٥١٣
اصبر	قاتله	ابن المعتز	٥٢٥
فالنار	ماتأ كله	ابن المعتز	٥٢٥ . ٥٢٦
وساق	الطوال	ابن المعتز	٥٤٣
غدا	الجلال	ابن المعتز	٥٤٣ ، ٥٦٠
دون	الشاكل	المتنبي	٥٤٩
وترى	الإجلال	كثير	٥٦٢
حفت	معتدل	أحمد بن سليمان بن وهب	٥٦٨
فكأنها	الخجل	أحمد بن سليمان بن وهب	٥٦٨
حبر أبي حفص	سيل	ابن الرومى	٥٩٣
ومابك	الفصيل		٥٧١
لاأمتع	الأجل	ابن هرمة	٥٩٦
بنى	يتحولا	حسان	٥٩٩
أو مارأيت	لم يتحول	البحترى	٥٩٩

(الميم)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
طرقتك	فسلام	جرير	١٣
لنا الجفنات	دما	حسان	١٦

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
ولدنا	ابنما	حسان	١٦
علام	أمامى	الفرزدق	١٨
متى تأتى	الدوامى	الفرزدق	١٨
فإذا المطى	حرام	أبو نواس	١٨
قربننا	وذمام	أبو نواس	١٨
رمتنى	رميم	أبو حية النميرى	٤٢
رميم	بريم	أبو حية النميرى	٤٢
ألا رب	قديم	أبو حية النميرى	٥٢
فى كفه	شمم	الحزين الكنانى	٥٢
يغضى	يبتسم	الحزين الكنانى	٥٢
بعيدة	وهاشم	عمر بن أبى ربيعة	١٠٥
فسقى	تهمى	طرفة	١١٠
ولو لم	للتيمم	ابن هانىء الأندلسى	١١٠
كأن	أمم	زهير	١٢٦
أكابد	الجسم	منصور بن الفرج	١٢٦ ، ١٣٣
كم رأس	مبتسما		١٢٧
غرة	بهيما	أبو تمام	١٢٨
دقة	سليما	أبو تمام	١٢٨
تلقى	عرمرم		١٢٨
عبيد	سهام		١٢٩
محارمك	المحاوم	الغنوى	١٢٩
بتيمى	بتيمة	أبو نواس البجلى	١٣٠
أكسير	خيمة	الأخطل	١٣٢

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
تهر	رثيم	تأبط شرا	١٣٩
قرنت	فاصطلما	أبو تمام	١٤٠ ، ٢٦٢
قد ينعم	بالنعم	أبو تمام	١٤١
خلدتك	سلما	مسلم بن الوليد	١٤٣
هو	فيظلم	زهير	١٤٥
ولاتشك	والرخم	المتنبي	١٧١
نفس	والإقداما	والمعصم	١٧٩
اليوم عندك	النابغة		٢٣٦
ومن مالهء	كالدمى	عمر بن أبي ربيعة	٢٥٢
سيف الأنام	مخترما	أبو تمام	٢٦٢
يقر	لا ينجمم	المتنبي	٣٠٠
النشر	عنم	المرقش الأكبر	٣٠٧، ٥٣٠، ٥٣٥
ولقد	ويلملم	أبو تمام	٣١٨
سقاها	الملاغم	الفرزدق	٣٦٤
أبى	السهاما	حاجز بن عوف	٣٦٦
فلو	الغلاما	حاجز بن عوف	٣٦٦
أمثيت	مستهاما	جرير	٣٨٩
لو	الحرام	عبد الله بن شبرمة	٣٩٤
إذا	بيلملما	حميد بن مالك	٣٩٥
كم فدت	المظلم	البحتري	٣٩٩
أأترك	للثيم	عمارة بن عقيل	٤١٠
هما	كلاهما	عمرة أو درنا	٤٢٨
أوكلما	يتوسم	طريف العنبري	٤٥٩
وقد	مسموم	علقمة	٥١٦

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
لا والذى	كريم	أبو تمام	٥٠٠
إذا	والكرم	الأخطل	٥٠٩
أتينا	نعيم	أعشى همدان	٥١١
وكان	حميم	أعشى	٥١١
والله	تعظيم	ابن الرومى	٥١٢
وقد	مسموم	علقمة	٥١٦
ترى	الجهام	البحترى	٥٤٧
لها لغط	منهزم	عمرو بن أحمد الباهلى	٥٥٧
فخلت	معلما	ابن المعتز	٥٧١
يابن	والأحلام		٥٨٧
ترنح	ترتحل		٥٨٩
يكاد	أعجم	ابن هرمة	٥٩٠

(النون)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
حملت	بدخان	امرؤ القيس	٥
وأخلفن	دين	كثير	١٠
كذبن	وهون	كثير	١٠
إذا بلغتنى	الوتين	الشماخ	١٧
أقول	باليمين	أبو نواس	١٨
فلم أجعلك	الوتين	أبو نواس	١٨
حرمت	الوضين	أبو نواس	١٨
ذاك	كانا	أبو نواس	١٣٠
إن هذا	إنسانا	أبو نواس	١٣٠
من كان يعلم	نخين		١٢٨

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
كأنى	الزمن	أبو تمام	١٤٣
شددنا	غضبان	الفند الزمانى	١٧٩
لو الفلك	الدوران	المتنبى	٢٥٢
ناظراه	أودعانى	أبو الفتح البستى	٢٦٢
قالوا	خراسانا	الأحنف	٣٣٤
إن	الأمون	سلمى بن ربيعة	٣٥٣
إن	بالإحسان	حسان بن ثابت	٣٥٣
وشيب	تكون	جميل بن معمر	٣٦٩
سليمى	أينا	عروة	٤٢٨
ما كل	السفن	المتنبى	٤٤٨
وتوهموا	الميدان	المتنبى	٤٧١
فآبوا	انحنينا	الجهنى	٥١٣
حلت	بدخان	امرؤ القيس	٥٥٨
لجاءت	بجفون	ابن المعتز	٥٥٩
لدى	عيون	أبو نواس	٥٦٨

(الهاء)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
وغداة	زمامها	لبيد	٥ ، ٩٢ ، ٢٧٩ ، ٥٧٧
إذا ورد	فشفاها	ليلى الأخيلية	٢٤
شفاها	ثناها	ليلى الأخيلية	٢٤
غلب	وسادها	عدى بن الرقاع	٢٥
إذا علتها	حواشيها	البحترى	١٢٨
فحاجب	يبا كيها	البحترى	١٢٨
لكل امرىء	ويطيعها	الفرزدق	١٣٠
ونفسك	شفيعها	الفرزدق	١٣٠

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
أجارتكم	وحليلها	الأعشى	٢٢٥
وقصيدة	وسنادها	عدى بن الرقاع	٢٥٨
نظر	منآدها	عدى بن الرقاع	٢٥٨
لو أنى	ماأخشاه	البحترى	٢٩٥
لا أدعى	عداه	البحترى	٣٠٠
أترجو	كبارها	الفرزدق	٣١٧
أترجو	قديمها	البعيث	٣١٨
إذا احتربت	دموعها	البحترى	٣٣٥
إذا طمع	وطرادها		٣٥١
أكد	واكتدادها		٣٥١
وأرضى	نمادها		٣٥١
وهل	فأجزيها	جميل	٣٨١
ترنو	وأرميها	جميل	٣٨١
هيفاء	فاذيها	جميل	٣٨١
ضممته	ماخضبناها	أبو إسحاق الفارسى	٥٠٠

(الواو)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
وجعلت	بقوة		١٢٨
لعمرك	الأقوى	البحترى	٣٣٦

(الياء)

الصدر	العجز	الشاعر	رقم الصفحة
ساشكر	الأبى	أبو تمام	١٣٧
وإذا	التقاضيا	ابوحية النهرى	٣٥٢
أشاب	العشى	الصلتان العبدى أو الصلتان الضبى	٣٧٥،٣٧٠
م	المغاليا	المعذل	٤٢٧
وما حلت	جانيا	الفرزدق	٣٠٧

أنصاف الأبيات

(الحاء)

وسالت بأعناق المطى الأباطح	كثير عزة أو المضرب	٢٦٥

(الدال)

حتى اتقته بكيلاء السؤدد	أبو تمام	١٣٢
أتحت ضلوعى جمرة تتوقد	ابن الرومى	١٧٦

(الراء)

كريم متى أمدحه أمدحه والورى	أبو تمام	١٦٤
أيها المنتاب فى عفره	أبو نواس	٣٠١

(العين)

واعتقت من ذل المطامع أخدعى	البحترى	١٣٨
سفتها خروق فى المسامع	الفرزدق	٢٢٣
ياليت أيام الصبا رواجعا	رؤبة أو العجاج	٢٥٤
غبرى بأكثر هذا الناس ينخدع	المتنبى	٤٣٤

(اللام)

وعرى أفراس الصبا ورواحله	زهير	١٣٦
شاو مشل شلول شلشل شول	الأعشى	١٤٠
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل	امرؤ القيس	١٩٢، ٢٠٩، ٢١٥، ٣٢٠
وانثنت نحو عزف نفس ذهول	ابن يسير	٢٦٤
وتأبى الطباع على الناقل	المتنبى	٣٢٥
ولا أبتاع إلا قريبة الأجل	ابن هرمة	٣٢٧
نحن فى المشتاة ندعو الجفلى	طرفة	٤٣١
متى أرى الصبح قد لاحت مخايله	جندح المرى	٥١٦

(الميم)

يوم خلجت على الخليج نفوسهم	الخزيمى	١٢٦
فنام ليلى وتجلى همى	رؤبة بن العجاج	١٩٢
يا ربع لو ربعوا على ابن هموم	أبو تمام	١٤٠
أعن سفه يوم الأبيرق أم حلم	البحترى	٣٩٩

(النون)

أبائنة سعدى نعم ستبين	كثير	١٠
بطىء عن الجلى سريع إلى الخنا	طرفة	١٤١

(الياء)

وليس لسيفى فى العظام بقية	جرير	٤٦١
وسقط كعين الديك عاورت	ذو الرمة	٥٥٦

فهرس

الأعلام والقبائل والمدن والأماكن

(الهمزة)

الآمدى ٦٤، ٩٨، ١٠٨، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٧٤، ١٧٥

أبان (جبل) ٣١٨

إبراهيم بن إسماعيل الكاتب ٢٩

إبراهيم بن المهدى ٢٩٥

إبراهيم بن العباس الصولى ٩٩، ١٩٩، ٢٢٠

إبراهيم النبهانى ٤٤٩

أحمد بن أبى فنن ٢٩٦

الأحوص ١٣، ١٤

الأخطل ١٤٦

أرطاة بن سهية ٣٢٦، ٥١١

أرنست رينان ٥

الأزد (قبيلة) ١٢٥

أسيد ٢٧٩، ٣٨٠

الأشهب بن رميلة ٤٢

الأصمعى ٩، ١١٥، ١١٧، ١٢٥، ١٧٢

ابن الأعرابى ٣، ١١٩

الأعشى (أبو بصير) ٨، ١٥، ١٦، ١٤٠، ١٤٥، ٢٢٥، ٣٥٤، ٥٦٢

أعشى همدان ٤١٢

الأعلم الشنتمرى ٤٤٣

الأقيشر (المغيرة بن عبد الله) ٣٨٢

امرؤ القيس ٥، ٢٩، ١٣٩، ١٤٥، ٣٠٨، ٣١٥، ٣١٩، ٣٣٧، ٥٤٦، ٥٥٧، ٥٥٨

أمية بن الصلت ٥٠٨

ابن الأنبارى ١٧٣، ٣٤٥

أوس بن حجر ٨

الأوس (قبيلة) ٣٥

(الباء)

ابن بابك ٥٦٢

الباقلانى ٣١

بثينه ٢٨١

البحترى ١٠٨، ١١٨، ١١٩، ١٢٨، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٨، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٤، ٢١٩، ٢٥١، ٢٩٥، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣١٧، ٣٢٣، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٨٧، ٣٩٣، ٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٨١، ٥٤٧، ٥٥٠، ٥٧٠، ٥٩٩، ٦٠٠

البحرين (مدينة) ٣٥

البدركشى ١٩

بشار ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٣٤، ١٧٢، ٢٥٨، ٣٠٤، ٣٠٨، ٣٣٧، ٣٤٧، ٣٥٢، ٥٠٨، ٥٤١، ٥٤٥، ٥٤٧، ٥٦٣، ٥٦٤

بشامة بن الغدير ٨
البصرة (مدينة) ١١٣، ١٩٢
البعيث ٣١٧ / بغيص ٤٨١
بكر بن خارجة ٥٤٩ / بكر بن النطاح
بلال بن أبي بردة ٢٤
البيداء الرباحى ٨٩

(التاء)

تأبط شرا ١٣٩
التثليث (مكان أو جبل) ٣٩٥
أبو تمام ١٢١ ، ١٢٨ ، ١٣٢ ، ١٣٣، ١٣٥ ، ١٣٦، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٣ ، ٢٥١ ، ٢٥٥ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣١٨ ، ٤٣٥، ٥٠٠، ٥٨٩
تميم بن مقبل ٢٨٨ ، ٥٥٧

(الثاء)

ثعلبة بن عمرو ١٦
ثعلب (أبو العباس) ٥٦، ١٨٠، ١٧٢
ثهلان (جبل) ٣١٨

(الجيم)

الجاحظ ٢١، ٣٧، ٤٢، ٤٣، ٤٥، ٦٦، ٧٢، ٧٣، ٧٧ ، ٨٠، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١١٣، ١١٨، ١٢٥، ١٣٠، ٢٤٧، ٢٥٥ ، ٣٣٨
جرير ٩، ١٣، ١٨، ٢٤، ٢٥ ، ٣١ ، ٩١، ٩٣ ، ١١٥، ١٢٠، ١٢١، ١٣٩، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ٣٨٩ ، ٤٦١
ابن أبي جمعة (كثير) ١٠
جميل ١١ ، ١٣ ، ١٤ ، ٣٨١
الجوهرى ٢٩٦

(الحاء)

حاجز بن عوف ٣٣٦
الحارث بن حلزة ١٤٣
الحارث بن عمرو ١٦
الحارث بن يشكر ٣٦٧
الحجاج الثقفى ٢٤، ٣٠٣، ٥٢٤، ٥٩٨
حجلة بن نضلة ٣٥٥
حسان بن ثابت ١٥، ١٦٠، ٢٩٨ ، ٣٣٦، ٤٦٤ ، ٥٩٩
الحسن البصرى ٢٣٦
الحسن بن سهل ٣٢
الحسن بن عبد الله ١٢٠
الحصين بن الحمام المرى ١٤٥
الحصين بن القيروانى ١٥١
الحطيئة ٨، ١١ ، ١٢٩، ٣١٨، ٤٨١
الحكم بن البخترى بن المختار ٣٠
حمزة بن يحيى العلوى ٣٦٣
حميد بن مالك ٣٩٥
حنظلة الأكرمين ٣٨٠

(الخاء)

خالد بن صفوان ١٧٧
خالد بن الوليد ٣٣٤
خالد بن يزيد بن معاوية ٥١٢

الخزرج (قبيلة) ٣٥
الخطابي ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ،
١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨
خلف الأحمر ٩، ٣٥، ٨٩، ١٧٢، ١٧٣
ابن خكان ٤٧
الخليل بن أحمد ٢٨ ، ١٢٥ ، ١٢٧
الخنساء ١٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٩ ، ٤٦٣

(الدال)

أبو الدرداء ١٣٠
دعبل ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٤٤٩

(الذال)

أبو ذؤيب الهذلي ١٢٤
ذو الرمة ١٢، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٩٢،
١٤٨ ، ١٤٩ ، ٣١٨ ، ٣١٨ ، ٣٧٨ ،
٣٩٨ ، ٤٤٠ ، ٥٥٦ ، ٥٦٣

(الراء)

رؤبة ٥٤٧ / الرازي ٣٦٣
الراعي ٣٦٣
الراعي ١٢
الرشيد (هارون) ٢٩ ، ١١٦
ابن رشيق ٦، ٨٦، ٨٧، ٩٠، ٩١، ١٣٤
رضوى (جبل) ٣١٨
الرماني (علي بن عيسى) ٦٦ ، ٦٧،
٧٠، ٧٢، ٧٣، ٧٦، ٧٨، ٨١، ٨٢، ٨٨،
٩٣، ٩٨، [illegible] ٢٤٨
ابن الرومي ٤٦٤ ، ٥٤٥ ، ٥٧٢

(الزاي)

الزبرقان ٣١٨
الزجاج (أبو إسحاق) ٤٧٨
الزرق (جبل) ٣٩٥
زرود (جبل) ٣٩٥
زفر ٣٧٩
زهير ٦، ٨٠، ٩٩، ١١١، ١٢٣، ١٢٧،
١٣٦، ١٤١، ١٤٥
زياد الأعجم ٣٠٨ ، ٣٣٧ ، ٥٩٧ ،
٥٩٨ ، ٥٩٩

(السين)

السائب بن ذكوان ١٠
ابن السبكي ١٩
سعد الدين التفتازاني ٤٥١ ، ٥١٩
السكاكي ١١٢ ، ١١٣ ، ٣٦٣ ، ٥١٩
سكينة بنت الحسين ١٣
ابن سلام ٣٤ ، ٣٦
سلم بن ربيعة ٣٥٣
سلم بن قتيبة ١٧٢
ابن سنان ٦٧ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ١٠٢ ،
١٠٣، ١٠٧، ١٠٩، ١١١، ٢٤٥، ٢٤٩،
أسواق العرب (أماكن) ١٥
سيبويه ٢٨، ٣٠٤، ٣٧٧، ٤٤٣، ٤٤٤،
سيف بن ذي يزن ٥٠٨ [illegible]
السيوطي ١١٢ [illegible]

(الشين)

ابن شبرمة ٤٤٠ ، ٤٤١

الشماخ ٢ ، ٣ ، ١٧ ، ١٨

الشنفرى ٥٩٩

الشيباني (أبو عمرو) ٤٥

الشيطان ٤٣

(الصاد)

الصاحب (إسماعيل بن عباد) ١٧٥ ، ١٧٦

صالح بن عبد القدوس ٥٢٥

صخر بن عمرو ١٦٠

الصديق (أبو بكر) ٢١ ، ١٤٦ ، ٣٣٤ ، ٣٨٩

الصمة بن عبد الله ٢٥١

الصنوبري ٥٥٢

(الضاد)

الضبي ٣٠٦

ضمرة ٣٠٦

(الطاء)

الطائف (مدينة) ٣٥

ابن طباطبا ٦١ ، ٨٣ ، ١١٣ ، ١٢٤

أبو طالب (عم الرسول عليه السلام) ١٤٥

أبو طالب الرقي ٥٧٣

طرفة ١١٠ ، ١٤١ ، ٣٩٥

الطرماح ١١٧

طفيل ١٠٩ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٦ ، ٣٨٩ ،

(العين)

عائشة أم المؤمنين ٨

ابن عباس ١٢٣

العباس بن الأحنف ٢٧٢ ، ٣٣٤ ، ٤٩٣ ، ٤٩٦

عبد الجبار (القاضي) ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ٢٤٨

عبد الصمد بن المعذل ١٩

عبد القاهر الجرجاني ٥٣ ، ٢١١ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، وورد كثيرا في الباب الثاني

عبد الله بن الزبير الأسدي ٣٨١ ، ٣٨٣

عبد الله بن قيس الرقيات ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ٤٨٠

عبد الله بن المبارك ٩

عبد الله ابن شبرمة ١٩ ، ٣٩٤

عبد الله بن مسعود ١٥٤

عبد الله بن مصعب ٣٠٤

عبد المتعال الصعيدي ٩٣

عبد الملك بن مروان ٣١ ، ١٠٧

عبيد الله بن طاهر ١٠

أبو عبيد ١٢

أبو عبيدة ٩ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٣

العتابي (أبو عمرو كلثوم) ٩١ ، ٩٢ ، ١١٨ ، ١١٩

أبو العتاهية ٣٠٠ ، ٤٤٨ ، ٥٥٧

ابن أبي عتيق ١٠

عدي بن زيد ٣٥ / عروة بن أدينة ٤٢٨
العسكري (أبو أحمد) ٥٣٨
العسكري (أبو هلال) ٤ ، ٧٨ ،
٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦
عقيق (مكان) ٢٩٥
عكاظ (مكان) ١٥
علي بن أبي طالب ٢٢ ، ١٢٣
علي بن العباس ١٢٠
عبد بن عبديز (القاضي) ٦٥ ، ٩٨ ،
١١٨ ، ١٤٢ ، ٥٤٨
العماني الراجز ١١٦
عمر بن أبي ربيعة ١١٥ ، ٢٥٢ ، ٢٧٨
عمر بن بكير ٣٢
عمر بن الخطاب ٦ ، ٩٩ ، ١٤٦
عمران بن حطان ٣٠٣
عمرو بن أحمد الباهلي ٥٥٧
عمر بن عبد العزيز ٤٣
عمرو بن العاص ٣٧٥
أبو عمرو بن العلاء ٩ ، ١١٠ ،
١١٥ ، ١٧٢
عمرو بن معدي كرب ٣٧٩ ، ٢٨٩
عمرو الوراق ٣٠١
عمان (مدينة) ٣٥
عميلة ٢٧٩ / ابن العميد ١٧٥
عنبسة ٤٤٠
عنترة العبسي ٥٥٨

(الغين)
غفار (قبيلة) ٢٣
غمدان (قصر) ٥٠٨
الغنوي (نافع بن خليفة) ١٠٩
الغنوي (طفيل) ١٢٧
غيلان بن الحكم ١٩

(الفاء)
الفراء ٣٢ ، ٣٣ ، ٩٨
الفرزدق ١٨ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،
١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٦ ،
١٤٩ ، ٢١٨ ، ٢٣٢ ، ٣٠٧ ، ٣١٧ ، ٣٣٧
٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٤٧٧ ، ٤٨٩ ، ٥١٢
الفضل بن الربيع ٢٩

(القاف)
قاسم بن حنبل المري (أبو البرج)
٣٧٩
ابن قتيبة ٤٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩٧ ، ١١٦
قدامة بن جعفر ٥٨ ، ٨٣ ، ١٠٧ ، ١٠٨
قدامة بن مظعون ٣٤
قريش ٣٥ ، ١٤٥
القطامي ٣٠٧
قطري ٣٠٣
أبي قيس بن الأسلت ٥٢٠
قيس بن الخطيم ٥٢٥

(الكاف)
كافور ٤٧٩

الكانسبة (مكان) ٣٧٨
كثير ١٠ ، ١٣ ، ٣٣٦
كرز بن وبرة ٣٩٤
كيعب الأشقرى ٥٢٤
كعب (قبيلة) ٢٧٩
الكميت ١٢ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ١١٠ ، ١١٥
الكناسة (موضع) ١٩
الكندى (المتفلسف) ١٧٢ ، ٣٤٥
الكوفة (مدينة) ١٢ ، ١٩

(اللام)

لبيد ٥ ، ٨ ، ٢١ ، ٥٣ ، ٢٩٥ ، ٥٧٧
ليلى الأخيلية ٢٤

(الميم)

مالك بن دينار ١٢٤
مالك بن رفيع ٥١٠
المأمون ١٢٤
المبرد (أبو العباس) ٢٠ ، ٢٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ١٢٠ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦
المتلمس ١٤٥
متالع (جبل) ٣١٨
المتنبى ٩٩ ، ١٧٠ ، ١٧٧ ، ٢٥٢ ، ٢٩٢ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٣ ، ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٤٣٤ ، ٤٤٨ ، ٤٧١ ، ٤٧٤ ، ٤٧٩ ، ٥٤٧ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠
المخزومى (إبراهيم بن إسماعيل) ٢١٨
محمد بن سليمان ١١٦
محمد بن سهل ١٢
محمد بن مسلمة ١٢٤
محمد مندور ٦٥
محمد بن وهيب ٥٧٢
المدينة (يثرب) ١٧
المرزبانى ١٢ ، ١٩ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣٠١
المستعين بالله ٣٨٧
مسكين الدارمى ٥١٠
مسلم بن الوليد الأنصارى ١٠٢ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٤٣ ، ١٧٢
المسيب ٨ ، ١٤٥
مضر (قبيلة) ٣٨٢
ابن المعتز ٥٧ ، ٩٠ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ٣٢٩ ، ٥١٥ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٩
المعتز بالله ٣٨٧
المعذل ٤٢٧
المفضل ٣٥
مكة (مدينة) ٣٥
منصور النميرى ١١٨ ، ١١٩
المهلب بن بن أبى صفرة ١٢٥ ، ٥٢٤

(النون)

النابغة ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٠٩ ، ١٢٣ ، ١٤٥ ، ٣٠٠
نافع بن لقيط ٣٠٠

أبو النجم المجلى ٤٤٣ ، ٤٥٠
نصيب ١٣، ١٤، ٢٢، ٣٣
النعمان بن المنذر ١٧ ، ١٧٩
النميرى (أبو حية) ٢٥٢
نهد (قبيلة) ٣٧٩
أبو نواس ١٨ ، ١٩، ٢٠ ، ١١٨ ، ١٢٠، ١٢١، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٤٣، ١٧٢ ، ٣٠١ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٤٧٣ ، ٥٦٨ ، ٥٩٩

(الهاء)

هدبة بن خشرم ١١
ابن هرمة ١١٨ ، ١١٩ ، ٥٩٦
هشام بن عبد الملك ٢١٨
الوليد عبد الملك ٢٤

(الياء)

اليرموك ٣٣٤
يزيد بن الحكم ٥٩٨
يزيد عبد الملك ٥٣٨
يزيد بن المهلب ٥٩٨
اليزيدى ٩
ابن يسير (محمد) ٢٠ ، ٢٥٥ ، ٢٦٤
يلملم ٣٩٥ / يونس بن حبيب ١٢١

مصادر البحث ومراجعه

١ — القرآن الكريم

٢ — ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبيان — د. محمد عبد المنعم خفاجى ، دار العهد الجديد للطباعة ، ط الثانية سنة ١٩٥٨م القاهرة .

٣ — أبو تمام الطائى حياته وشعره ، نجيب البهبيتى ، طبع دار الكتب سنة ١٩٤٥ م

٤ — الاتقان فى علوم القرآن ، للسيوطى نشر الحلبى ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٠هـ ١٩٥١م القاهرة .

٥ — إحياء النحو ، إبراهيم مصطفى ، القاهرة سنة ١٩٥٩ لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٦ — أخبار أبى تمام ، أبو بكر الصولى ، تحقيق عساكر وآخرين ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٦ هـ — ١٩٣٧ م

٧ — أدب الكاتب ، ابن قتيبة على هامش المثل السائر لابن الأثير ، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٤م حجازى القاهرة .

٨ — أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجانى ، تصحيح محمد رشيد رضا م الترقى ١٣١٩هـ .

٩ — إعجاز القرآن ، الباقلانى ، تحقيق د. خفاجى ، ط الأولى ١٣٧٠هـ طبع صبيح ، القاهرة .

١٠ — إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى ، دار الكتب ، القاهرة .

١١ — الإيضاح ضمن شروح التلخيص ، جلال الدين الخطيب القزويني طبع الحلبي .

١٢ — البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م ، طبع الحلبي القاهرة .

١٣ — بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى ، القاهرة .

١٤ — بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ، د. إبراهيم سلامة ، الطبعة الثانية ، نشر مكتبة الأنجلو . مطبعة مخيمر سنة ١٩٥٢م .

١٥ — البلاغة تطور وتاريخ ، د . شوقي ضيف ، دار المعارف سنة ١٩٦٥ م القاهرة .

١٦ — البلاغة ، محمد بن يزيد المبرد ، تحقيق د . رمضان عبد التواب الطبعة الأولى ١٩٦٥ دار العروبة القاهرة .

١٧ — بيان إعجاز القرآن ، الخطابي ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني تحقيق الدكتورين خلف الله ، ومحمد زغلول سلام طبع دار المعارف ١٦ ذخائر العرب ، القاهرة .

١٨ — البيان والتبيين ، الجاحظ . تحقيق هارون . الطبعة الثانية ، نشر الخانكي بالقاهرة والمثنى ببغداد سنة ١٩٦٠م .

١٩ — البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر ، د. طه حسين ، وهي مقدمة كتاب نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر ، الطبعة الرابعة ، م مصر سنة ١٩٣٨ نشر وزارة المعارف ، القاهرة .

٢٠ — تاريخ بغداد للخطيب البغدادي سنة ١٣٤٩ هـ — ١٩٣١ م ط السعادة بمصر

٢١ — تاريخ نشأة علوم البلاغة ، وأطوارها في البلاغة العربية ،

د. عبد العزيز عبد المعطى عرفة ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨ — ١٩٧٨م ، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة .

٢٢ — تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري ، المرحوم طه أحمد إبراهيم ، سنة ١٣٩٤هـ — ١٩٧٤ م منشورات دار الحكمة ، دمشق .

٢٣ — تأويل مختلف الحديث ، ابن قتيبة ، تحقيق محمد زهرى النجار ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٦٦م القاهرة .

٢٤ — تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة ، تحقيق الأستاذ أحمد صقر ، طبع الحلبي سنة ١٩٥٤ م القاهرة .

٢٥ — التبيان فى علم البيان المطلع على إعجاز القرآن ، كمال الدين عبد الواحد ابن الزملكانى الطبعة الأولى سنة ١٧٦٤ م تحقيق د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثى ، مطبعة العانى ، بغداد .

٢٦ — « تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب ،فى علم مجازات العرب » على هامش كتاب سيبويه ، للأعلم الشنتمرى،طبع المطبعة الكبرى الأميرية ، مصر سنه ١٣١٦ هـ الطبعة الأولى .

٢٧ — الحيوان ، الجاحظ ، تحقيق هارون الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦هـ طبع الحلبي .

٢٨ — دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر فى التشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير للمرحوم الشيخ عبدالهادى العدل تحقيق د. عبد السلام سرحان ، ط الثانية م المغيرية ، القاهرة .

٢٩ — دراسات فى العربية وتاريخها ، للمرحوم الشيخ محمد الخضر حسين ، الطبعة الثانية ، نشر المكتب الإسلامى ، ودار الفتح بدمشق سنة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠ م .

٣٠ — دراسات فى علم النفس الأدبى ، حامد عبد القادر ، النموذجية ، لجنة البيان العربى .

٣١ — دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجانى . تحقيق المراغى ، المكتبة العربية ومطبعتها .

٣٢ — ديوان الأعشى الكبير تعليق د . محمد حسين نشر مكتبة الآداب م النموذجية .

٣٣ — ديوان جرير تحقيق د. نعمان محمد أمين طه دار المعارف القاهرة

٣٤ — ديوان جميل المكتبة الأهلية بيروت ١٩٣٤م

٣٥ — ديوان ذى الرمة المكتبة الأهلية بيروت ١٩٣١ م

٣٦ — ديوان الشماخ بن ضرار تحقيق وشرح د . صلاح الدين عبد الهادى دار المعارف القاهرة .

٣٧ — ديوان كثير طبعة الجزائر سنة ١٩٢٨م .

٣٨ — الذوق الأدبى كيف يتكون ، أرنولدبنيت ، ترجمة على الجندى ، نشر وطبع مكتبة نهضة مصر مطبعة الرسالة .

٣٩ — زهر الآداب وثمر الألباب للحصرى القيروانى تحقيق البجاوى الطبعة الاولى سنة ١٩٧٢ هـ — ١٩٥٣م دار إحياء الكتب العربية .

٤٠ — سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجى تحقيق عبدالمتعال الصعيدى طبع صبيح ، القاهرة .

٤١ — شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، ابن العماد الحنبلى ، نشر مكتبه القدس ١٣٥٠ هـ .

٤٢ — شروح التلخيص طبع الحلبى .

٤٣ — الشعر والشعراء لابن قتيبه تحقيق أحمد محمد شاكر دار المعارف سنه ١٩٦٦ م .

٤٤ — الصبغ البديعى فى اللغة العربية ، د. أحمد موسى ، نشر دار الكاتب العربى سنه ١٣٨٧هـ — ١٩٦٩م القاهرة .

٤٥ — الصناعتين : الكتابة والشعر ، أبو هلال العسكرى تحقيق على محمد البجاوى ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى دار الكتب ، القاهرة

٤٦ — طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين السبكى ، الطبعة الأولى ، المطبعة الحسينية ، القاهرة .

٤٧ — طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحى شرح محمد محمد شاكر مطبعة المدنى القاهرة .

٤٨ — الطراز المتضمن لأسرار البلاغة ، وعلوم حقائق الاعجاز لأمير المؤمنين حمزة بن يحيى العلوى طبع المقتطف سنه ١٣٣٢ — ١٩١٤م القاهرة دار الكتب .

٤٩ — عبد القاهر الجرجانى ، د. أحمد بدوى ، الطبعة الثانية ، سلسلة أعلام العرب .

٥٠ — عروس الأفراح ، بهاء الدين السبكى ، ضمن شروح التلخيص طبع الحلبى .

٥١ — العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيروانى الأزدى تحقيق المرحوم الشيخ محمد محيى الدين الطبعة الثانية سنة ١٣٧٤هـ — ١٩٥٥م السعادة ، القاهرة .

٥٢ — عيار الشعر ، محمد بن أحمد بن طباطبا تحقيق الدكتور بن طه الحاجرى ومحمد زغلول نشر المكتبة التجارية ١٩٥٦م

٥٣ — فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير تأليف محمد بن على بن محمد الشوكانى ، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر — بيروت — لبنان

٥٤ — الفن ومذاهبه فى الشعر العربى د شوقى ضيف ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٥ م

٥٥ — الفهرست ، ابن النديم ، نشر دار المعرفة ، بيروت ، لبنان

٥٦ — القاموس المحيط ، مجد الدين الفيروزابادى الطبعة الخامسة سنة ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٤ م نشر المكتبة التجارية شركة فن الطباعة

٥٧ — قواعد الشعر ، أبو العباس ثعلب ، تحقيق د خفاجى الطبعة الأولى سنة ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ م طبع البابى الحلبى

٥٨ الكامل فى اللغة والأدب ، أبو العباس المبرد ، نشر التجارية مطبعة دار العهد الجديد ومطبعة الاستقامة سنة ١٩٥١ م

٥٩ — كتاب الأغانى أبو الفرج الأصبهانى بإشراف وتحقيق ابراهيم الإبيارى طبعة خاصة أصدرتها دار الشعب سنة ١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م القاهرة

٦٠ — كتاب البديع ، عبدالله بن المعتز نشر كراتشقوفسكى لينغراد

٦١ — كتاب سيبويه ، الطبعة الأولى ، الأميرية ١٣١٦ هـ نشر مكتبة المثنى ببغداد

٦٢ — لسان العرب ، ابن منظور تحقيق عبد الله الكبير وآخرين طبع دار المعارف القاهرة

٦٣ — لسان الميزان ، ابن حجر سنة ١٣٣٠ هـ حيدر أباد

٦٤ — مجاز القرآن أبو عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق د محمد فؤاد سزكين الطبعة الأولى نشر الخانجى ١٤٧٤ هـ — ١٩٥٤ م

٦٥ — المطول سعد الدين التفتازانى ـ م أحمد كامل بتركيا ١٣٣٠ هـ

٦٦ — معانى القرآن ، الفراء ، تحقيق أحمد يوسف نجاتى ومحمد النجار الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م طبع دار الكتب ، القاهرة

٦٧ — معجم الأدباء ياقوت الحموى — مراجعة وزراة المعارف طبع دار المأمون القاهرة

٦٨ — المغنى فى أبواب التوحيد والعدل الجزء السادس عشر تحقيق أمين الخولى نشر وزارة الإرشاد، طبع دار الكتب، القاهرة . تأليف القاضى عبد الجبار الهمدانى .

٦٩ — مفتاح العلوم للسكاكى طبع الميمنية .

٧٠ — من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس، طابع لجنة البيان العربى نشر مكتبة الانجلوط الخامسة ١٩٧٥ م .

٧١ — من بلاغة القرآن، د. أحمد بدوى، نشر نهضة مصر م لجنة البيان العربى .

٧٢ — من بلاغة النظم العربى د. عبد العزيز عبد المعطى عرفه، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م دار الطباعة المحمدية، القاهرة .

٧٣ — الموازنة للآمدى تحقيق فضيلة المرحوم الشيخ محمد محى الدين الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩ م السعادة نشر التجارية .

٧٤ — الموشح مآخذ العلماء على الشعراء فى عدة أنواع من صناعة الشعر للمرزبانى تحقيق على محمد البجاوى سنه ١٩٦٥م نشر دار نهضة مصر، القاهرة .

٧٥ — نقد الشعر، قدامه بن جعفر، تحقيق كال مصطفى الطبعة الاولى مكتبة الخانجى مصر ١٩٤٨م .

٧٦ — النقد المنهجى عند العرب، د. محمد مندور، طبع ونشر دار نهضة مصر .

٧٧ — نقد النثر المنسوب إلى قدامة نشر وزارة المعارف الطبعة الرابعة مطبعة مصر ١٩٣٨م .

٧٨ — نكت الانتصار لنقل القرآن للباقلانى تحقيق د محمد زغلول سلام نشر مكتبه الانجلو، القاهرة .

٧٩ — النكت في إعجاز القرآن للرماني ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق محمد خلف الله ود. سلام طبع دار المعارف .

٨٠ — الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والبجاوي الطبعة الثالثة الحلبي .

٨١ — وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان ، ابن خلكان تحقيق فضيلة الشيخ المرحوم محمد محي الدين م السعادة القاهرة .

فهرست لموضوعات الكتاب

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمه	هـ — ز

الباب الأول

الذوق البلاغى قبل عبد القاهر الجرجانى

الفصل الأول

ترشيد الذوق البلاغى	٢ — ١١١

معنى الذوق فى اللغة ، الذوق البلاغى من الوجهة البلاغية

أ — الذوق البلاغى فى العصر الجاهلى وصدر الاسلام والأموى

تمتع عرب الجاهلية وصدر الإسلام والأمويين بذوق بلاغى منقطع النظير .

جهودهم نحو ترشيده وبقائه قويا نقيا من شوائب العامية

مدرسة الرواة وأثرها فى المحافظة على الذوق البلاغى

أثر نزول القرآن فى المحافظة على الذوق وتوجيهات بعض الصحابة النقدية والبلاغية .

المجالس الأدبية وأثرها فى نشاط النقد الأدبى فى العصر الأموى ، وأثر ذلك فى بقاء الذوق البلاغى عربيا خالصا .

ب — الذوق البلاغى فى العصر العباسى

أثر انتشار الإسلام فى اللغة العربية ، وجهود العلماء فى جمع اللغة والشعر ، الطوائف التى أقبلت على تعلم اللغة ،

دراسة الأساليب البيانية لتكوين ذوق بلاغى يستطيع فهم القرآن الكريم ، والحديث النبوى ، والبيان العربى بعامة

تأليف الكتب ، أهمية جهود سيبويه والخليل بن أحمد ، وأبى عبيدة ، والفراء ، فى سد حاجة المجتمع الجديد الذى ظهر فى العصر العباسى

دعوة ابن سلام الجمحى إلى الدربة والممارسة ، وتحديده لطبقات الشعراء ، ومنازلهم وأثر ذلك فى ترشيد الذوق البلاغى

الجاحظ وجهوده فى ترشيد الذوق البلاغى وحديثه عن صور البديع ، ومكان الميزة البلاغية .

ابن قتيبة وجهوده فى ترشيد الذوق البلاغى

المبرد وثعلب وجهودهما نحو ترشيد الذوق البلاغى .

ابن المعتز وجهوده نحو بقاء الذوق البلاغى نقيا من الشوائب .

قدامة بن جعفر ودراسته للشعر وبيان عناصره ، وصور البديع التى عرضها .

ابن طباطبا ومنهجه فى تربية الملكة الشعرية ، وبيانه لأدوات الشعر وقيمته الفنية .

الآمدى وتأسيسه للنقد المنهجى عند العرب .

القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى وحكومته فى الشعر وأثر ذلك فى ترشيد الذوق البلاغى .

الرمانى ودراسته للصورة البيانية .

أبو هلال العسكرى وجهوده نحو بيان الهدف من دراسة البلاغة ودراسته لمصطلحى البلاغـــة والفصاحة ، وحديثه عن النظم ومسائل البلاغة وصور البديع وأثر ذلك فى ترشيد الذوق البلاغى .

ابن رشيق وحديثه عن اللفظ والمعنى والايجاز والنظم [illegible] والمخترع والبديع وصوره وأثر ذلك فى ترشيد الذوق البلاغى [illegible]

ابن سنان ورأيه فى الفصاحة والبلاغة وجهوده نحو ترشيد الذوق البلاغى .

الفصل الثانى

أصالة الذوق البلاغى ١١٢ — ١٤٤

بيان المقصود من الدراسات البلاغية ، والدعوة إلى رد الذوق البلاغى إلى عصره الأول ، وذلك بالعمل على مقاومة اللحن ، وتأكيد أن البديع أصيل فى الأدب العربى

جهود ابن المعتز ، وابن طباطبا ، والآمدى ، والقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى ، وأبى هلال العسكرى وابن رشيق فى الدعوة إلى الرجوع بالذوق البلاغى إلى عصره الأول وتفضيل طريقة القدماء .

الفصل الثالث

الذوق البلاغى المعلل ١٤٥ — ١٦٦

أحكام نقدية عامة — الرمانى وبيان القيمة الفنية لبعض التراكيب

الخطابى ودعوته إلى الذوق البلاغى المعلل ، وجهوده فى ذلك

القاضى عبد الجبار وبيانه لأسرار التراكيب

الباب الثانى

تربية الذوق البلاغى عند عبد القاهر الجرجانى

تمهيـــد ١٦٨ — ١٨١

مقومات الذوق البلاغى عند عبد القاهر الجرجانى

يقوم الذوق البلاغى على دعامتين : الدعامة الأولى : القريحة النفاذة ، والنفس الروحانية

الدعامة الثانية : المعرفة الواسعة .

الفصل الأول : النظم ١٨٢ — ٢٢٢

معنى النظم فى اللغة — معنى النظم عند عبد القاهر — أسس النظم عنده — شرح فكرة النظم — الخبر عنده — — رأى اللفظيين فى الخبر — نتيجة الخلاف — ترتيب — معانى الكلمات فى النفس هو: توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلمات — صلة الفكر بمعانى الكلمات ومعانى النحو — المفهوم من مجموع الكلم هو : معنى واحد لا عدة معان — الاتحاد فى توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم — — النظم فى ترتيب معانى الألفاظ فى النفس، لا ترتيب الألفاظ فى النطق — الفرق بين حروف منظومة وكلم منظومة — النظم ليس توالى الألفاظ فى النطق — اختلاف حال اثنين فى العلم بحسن النظم ، أو غير الحسن فيه — النظم صنعة يستعان عليها بالفكرة — نظم الألفاظ ليس هو المطلوب بالفكر — غرابة أن يقال هذا كلام قد نظمت معانيه — ترتيب الألفاظ بحكم أنها خدم للمعانى وتابعة لها — تغير المعانى والألفاظ بحالها دليل على أن الترتيب فى المعانى — حال الكلم فى ضم بعضها إلى بعض ليس كحال ضم غزل الإبريسم بعضه إلى بعض — الاعتبار يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له لا باعتبار السامع — الفكر أولا ثم النطق بالألفاظ ثانيا — الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات نفسها — الاستعارة ، والكناية والتمثيل

وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم — مراتب النظم — مرتبة الصحة — تعليق الاسم بالاسم ، تعلق الاسم بالفعل — تعلق الحرف بالاسم والفعل — البلاغة ليست فى ذات الأمور النحوية ، ولكن فى حسن التخير ، ومعرفة الموقع المناسب — صحة النظم وفساده ، ووصفه

بالمزية والفضل مرجع كل ذلك إلى توخى معانى النحو فيما بين معانى الكلم — النظم بعد مرحلة الصحة .

الفصل الثانى

موقف الشيخ عبد القاهر من آراء السابقين . ٢٢٣ — ٢٣١

منزلة علم البيان عنده — موقفه من علماء البلاغة السابقين موقفه من أعمال السابقين — موقف عبد القاهر من أنواع الدلالات — العلم بأوضاع اللغة ، ليس هو البيان المطلوب — — الفصاحة فى مزايا النظم ، وليست فى الصواب ، وجهارة الصوت ، والانطلاق فى القول — واستعمال الغريب والوحشى — التفاضل فى الإعراب محال — موقف عبد القاهر من الشعر — موقفه من النحو — عبد القاهر يرفض الإجمال فى علم البيان ، ويدعو إلى بيان الأسباب للجمال الفنى — الفصاحة والبلاغة والبراعة ، وماشاكل ذلك كلها بمعنى واحد عند عبد القاهر — مكان الميزة البلاغية أفى اللفظ أم المعنى أم فى الصورة ؟ — اللفظ عند عبد القاهر — الكلمة ليس لها قيمة فنية قبل دخولها النظم — إعجاز آية يدل على أن الفصاحة ليست وصفا للكلمة —

إعجاز آية أخرى يدل على أن الفصاحة ليست وصفا للكلمة — التلاؤم اللفظى وتعديل مزاج الحروف — التلاؤم اللفظى وتعديل مزاج الحروف مع دلالة اللفظ على المعنى — والعقلاء يرون أن صعوبة مرام المعنى تكون بسبب اللفظ — أوصاف للفظ توهم أن المزية من حاقه — السبب فى وصف اللفظ بالمحاسن البلاغية — معنى قولهم: لفظ فصيح وهذه ألفاظ فصيحة — الفصاحة عبارة عن مزية هى بالمتكلم دون واضع اللغة — الفصاحة ليست وصفا للكلمة مقطوعة ومرفوعة من الكلام الذى هى فيه — وصف اللفظ بالعربى دليل على أن الفصاحة ليست وصفا للكلمة من حيث ذاتها — تقسيم القدماء الفضيلة بين اللفظ والمعنى يوهم أن الفصاحة من حاق اللفظ — قولهم:

لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ، ولفظه معناه ، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك ، دليل على أن الفصاحة ليست وصفا للكلمة — قولهم: لفظ ليس فيه فضل عن معناه ، دليل على أن الفصاحة ليست وصفا للفظ — الكتب المؤلفة فى اللغة ووصف اللفظ بالفصاحة — الاستعارة والمجاز والإيجاز ووصف الكلمة بالفصاحة — اللفظ ليس له صفة تستنبط بالفكر، ويستعان عليها بالروية — الائتلاف والاختلاف دليل على أن الفصاحة ليست وصفا للكلمة — استدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ .

المعنى عند الشيخ عبد القاهر

المعنى الذى هو الغرض — تقرير أصلين يجب على صاحب الذوق البلاغى أن يعلمهما على ذكر منه ، الأصل الأول — الأصل الثانى .

— الصورة أو المعنى المصور — المعارضة دليل على أن المزايا البلاغية

فى النظم — قولهم : إن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلمات ، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة ، دليل على أن الفصاحة والبلاغة فى النظم — قولهم : إن المعانى لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ ، دليل على أن المزية فى النظم — المزية البلاغية فى الصورة التى يحدثها النظم — الفرق بين الصورة — وبين المعنى الذى هو الغرض — من شأن المعانى أن تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد ألا تكون — قولهم : من أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق به دليل على أن المزية فى الصورة — توضيح خطأ اللفظيين حول المعنى الواحد المعبر عنه بعبارتين وكانت إحداهما أفصح من الأخرى وأحسن — جملة من قول الشعراء فى المعنى الواحد والعبارة عنه متعددة وتنقسم قسمين — الجملة تخرج بذكر المفعول ، وكل ما زاد على ركنى الجملة إلى معنى آخر — الخبر فى نفسه معنى هو غير المخبر به والمخبر عنه — منشد الشعر ليس قائله ، وقارىء القرآن ليس آتيا بمثل القرآن مهما كان فهمه لمعناه — لا يصح تقدير الحكاية فى النظم والترتيب — سبب الفساد جعل الألفاظ هى الأصل فى النظم — النظم يقوم على الروية والفكر ، ولا روية ولا فكر عند الحاكى — الشىء ينسب إلى صاحبه من جهة الصنعة والعمل — ابتداء الشاعر بالترتيب والنسق فى الشعر — منشد الشعر ليس محتذيا ، لأنه لو كان محتذيا لكان قائل شعر — معنى الاحتذاء — الإعجاز ليس فى الوزن — المفسر والتفسير — قول اللفظيين : إن التفسير يجب أن يكون كالمفسر ، دعوى لا تصلح لهم — سبب فضل المفسر على التفسير — قضية المفسر والتفسير فى ألفاظ اللغة — توضيح يكشف عن وجه الغلط فى قول اللفظيين — خلاصة .

الفصل الثالث

الفروق البلاغية بين التراكيب الفنية ٣٢٣ — ٦٠٠

تفاوت المزايا فى الكلام — عبد القاهر يدعو إلى النظرة الشاملة فى النقد — الخبر — أغراض الخبر أو قصد المخبر بخبره — أضرب الخبر — خصائص « إن » — التجوز فى الإسناد — الحقيقة اللغوية — المجاز اللغوى — والمجاز العقلى — الفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى — منزلة المجاز العقلى الفنية القرينة نوعان : لفظية ومعنوية — المجاز العقلى كثير فى القرآن الكريم — الحذف — حذف جزء الجملة — حذف المفعول به — أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية على قسمين : القسم الأول — القسم الثانى وينقسم إلى جلى لاصنعة فيه — وخفى تدخله الصنعة وهو أنواع — صور من الحذف ذكرها الشيخ فى سياق حديثه عن النظم — الحذف فى قوله تعالى : (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعو افله الأسماء الحسنى) — دقة تقدير المحذوف فى قوله تعالى : (ولا تقولوا ثلاثة) — تخريج قراءة من قرأ (وقالت اليهود عزيز ابن الله) بغير تنوين — التقديم والتأخير — منزلته — التقديم على وجهين — رأى الشيخ فى جهد السابقين نحو بلاغة التقديم والتأخير وسائر أبواب البلاغة — الاستفهام بالهمزة — تأكيد الفرق بين تقديم الاسم وتقديم الفعل — التقديم فى الاستفهام التقريرى — التقديم فى الاستفهام الإنكارى — الفرق بين النفى الصريح وبين الاستفهام الإنكارى — تقديم المفعول فى الاستفهام — التقديم فى الخبر المنفى — الفرق بين تقديم الاسم على الفعل ، وتقديم الفعل على الاسم ، والمقدم عقب النفى — تقديم المفعول ،

وتأخيره في الخبر المنفي — تقديم الجار والمجرور في الخبر المنفي — التقديم في الخبر المثبت — سر إفادة التقديم التقوية — أدلة الشيخ على أن تقديم المسند إليه على الفعل يفيد تقوية الحكم وتوكيده — التقديم في الخبر المنفي والمقدم قبل النفي — مثل وغير — التقديم في النكرة — الفرق بين تقديم النكرة على الفعل وتقديم الفعل عليها — أولا في الاستفهام — ثانيا في الخبر — بلاغة التقديم في قوله تعالى. (وجعلوا لله شركاء الجن) مجيء النفي مع «كاد» — مجيء النفي مع لفظ «كل» وما في معناه — كل في الإثبات.

حكم النفي إذا دخل على كلام فيه تقييد — التأكيد ضرب من التقييد — الإثبات كالنفي في هذا الحكم — حكم «كل» والكلام فيه نفي —

التنكير — صور من التنكير — وضع الظاهر موضع المضمر —

فروق في الخبر — الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم،

وبينه إذا كان بالفعل — فروق الإثبات في قولهم: «زيد منطلق وزيد المنطلق» تعريف الخبر بأل الجنسية على وجوه — الفرق في الإثبات بين قولنا: «المنطلق زيد» وبين قولنا: (زيد المنطلق» اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير إذا كان المبتدأ والخبر معرفتين —

دليل واضح على هذا الفرق — وهو قولهم: «الحبيب أنت وأنت الحبيب» بيان الفرق بين «أنت الحبيب» وبين «أنت الشجاع» تريد أنه الذي كملت فيه الشجاعة — الفرق بين: «أنت الحبيب» وبين «زيد المنطلق» — أسماء الأجناس والمصادر تتنوع بالصفات إلى أنواع مختلفة

المصادر تتنوع أيضا بالصلات — مذهب الجنسية في الاسم وهو خبر

— غير مذهبها وهو مبتدأ — اسم الإشارة واسم الموصول — إنما —

فروق بين طرق القصر — فرق آخر — «إنما» و «لا» العاطفة —

النفي «بلا» العاطفة لا يجامع «النفي والاستثناء» — مجال التعرض

بدء إنماء — القول فى الفصل والوصل — حروف العطف — العطف فى المفرد — العطف بين الجمل — بالواو — على ضربين :

الأول — الثانى — الوصل إذا كان المخبر عنه فى الجملتين واحدا —

الاتصال بين الجملتين بدون العاطف — الفصل من أجل تحقيق الغرض المقصود — الاستئناف — فروق الجملة الحالية — الحال قسم من قسمى الخبر — التشبيه — منزلة التشبيه وصلته بالنظم —

— تقسيم التشبيه إلى تمثيلى وغير تمثيلى — تفاوت صور التشبيه —

التشبيه غير التمثيلى هو الأصلى الحقيقى ، والتمثيل فرع له ومبنى عليه — تقسيم التشبيه إلى المفرد الحسى والعقلى — التشبيه المتعدد —

التشبيه المركب العقلى — اعتراض وجوابه — تفاوت صور التشبيه المركب العقلى — وجوب التدقيق فى غرض الشاعر عند انتزاع وجه الشبه المركب — رأى أبى أحمد العسكرى فى التمثيل — أحوال الجملة إذا جاءت بعد المشبه به فى التشبيه المركب — هل يجوز فض المركب وجعله متعددا ؟ — موازنة — رد الشيخ عبد القاهر على نقد القاضى أبى الحسن لبيت ابن المعتز — موازنة أخرى — التشبيه الغريب وغير الغريب — سبب الغرابة — سبب سرعة بعض التشبيه إلى الفكر ، وسبب بطء بعضه إليه — وجود ضربين من العبرة — السبب الأول من أسباب قرب التشبيه

— السبب الأول من أسباب بعد التشبيه ، وبطء حضور المشبه به

— السبب الثانى من أسباب سرعة حضور المشبه به وقرب التشبيه —

السبب الثانى من أسباب بطء حضور المشبه به وبعد التشبيه —

مقياس النقد — توضيح الفروق بين الأساليب — وجوه التفصيل وتفاوتها فى الحاجة إلى الفكر والروية — الوجه الأول والثانى والثالث من التفصيل

خصائص التشبيه المركب — تفاوت القسم الثانى الذى يدخل فى الوجود — صور التشبيه فى هيئتى الحركة والسكون — فرق آخر بين التشبيه التمثيلى وغير التمثيلى — سبب جواز عكس التشبيه الصريح — متى يمتنع عكس الشبيه الصريح ؟ — اعتراض — جواز عكس ما قصد فيه إلحاق الناقص بالكامل على سبيل «التخييل» — العكس فى التشبيه التمثيلى — امتناع عكسه — جواز عكس «التشبيه التمثيلى على طريق «التخييل» .

الاستعارة — تعريفها — الاستعارة غير المفيدة — الاستعارة المفيدة

تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار — الاستعارة فى الاسم — والفروق بين الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية — الاستعارة فى الفعل — مراتب الاستعارة — مسالك المرتبة الأخيرة من الاستعارة ولها أصول :

الفرق بين الاستعارة والتمثيل — ليس كل تشبيه يمكن أن يتحول إلى استعارة — فرق آخر بين التشبيه والاستعارة — وهذا الفرق على وجهين — الكناية — الكناية فى نفس الصفة أى: فى المعانى إذا جاءت كنايات عن معان أخر — الكناية فى إثبات الصفة — منهج الشيخ عبد القاهر فى بيان الفروق البلاغية بين التراكيب الفنية يعطينا المنهج السليم فى تحليل النصوص وتذوقها .

الفهارس ٦٠١ — ٦٥٩
فهرس الآيات القرآنية ٦٠٢ — ٦٠٥
فهرس الأحاديث النبوية ٦٠٦
فهرس الأمثال ٦٠٧
فهرس الأبيات الشعرية ٦٠٨ — ٦٣٠
فهرس أنصاف الأبيات ٦٣١ — ٦٣٢
فهرس الأعلام والقبائل والمدن والأماكن ٦٣٣ — ٦٣٩
فهرس المراجع ٦٤٠ — ٦٤٧
فهرس الموضوعات ٦٤٨ — ٦٥٩

استدراك

سقط سهوا من نهاية صفحة (٣٢٠) العبارات الآتية : « إن الإعجاز قد وجب لأجله ، اللهم إلا أن يجعل الإعجاز فى الوزن ، ويزعم أن النسق الذى تراه فى ألفاظ القرآن ، إنما كان معجزا من أجل »

ص	س	الخطأ	الصواب
١	٥	ويشتل	ويشتمل
٤	١٧	شأن النتاج	شأنه شأن النتاج
٧	٦	منقطع النظر	منقطع النظير
١٣	٢ هامش	تحيق	تحقيق
١٦	٣	النحار	لنحار
١٧	١٨	لروى	الروى
١٨	٥ هامش	بالصبرة	بالبصرة
٢١	١	قنع قانع	قنع وقانع
٣٢	٢	الأنجلو	الأنجلو صـ ١٩٤
٤٨	٦	إداره	إرادة
٤٨	١ هامش	شكل	مشكل
٥٧	٣	لطف المغنى	لطف المعنى
٦٧	١٧	جديد	جديدة
٨٢	١٣	ويجده	ويحده
٨٧	٢	وفتح	وبفتح
٨٩	٦	أبنا	أبناء
١٠١	١٠	لعلو	لعلوه
١١٢	٥	وتقائه	ونقائه
١١٢	٦	الأليف	التأليف
١١٢	١٦	إيقاظك	إيقاظك
١١٢	١٧	متوال	متوال
١١٤	١٢	والإنجاز	والإيجاز
١١٤	١٨	القوعد	القواعد
١١٥	١١	أبو عمرو بن العملاء	أبو عمرو بن العلاء

ص	س	الخطأ	الصواب
١١٦	٥	كان	كأن
١١٧	٤	البديع	البديع أصيل فى الأدب العربى :
١٢٢	١ هامش	ابن المعتز وتراث فى الأدب والنقد والبيان	ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبيان صـ ٦١٣
١٤٧	٨	التغيص	التنغيص
١٨٥	١٢	فعل واسم كقولنا : « زيد منطلق »	فعل واسم كقولنا : « خرج زيد » واسم واسم كقولنا : « زيد منطلق »
١٨٥	١٣	وهى شىء	وهو شىء
١٩٩	٢	ولا شك أن يتلبس بالمعانى	ولا شك أن الفكر يتلبس بالمعانى
٢١٠	١١	لمنقاء	المنقاء
٢١٠	١٢	مربية	مربية
٢١٥	١٤	« ولولا »	« ولو ولولا »
٢٢٥	١ هامش	وهو الحلال ،	وهو الحلال والحرام ،
٢٤١	١٤	لأن	لأن
٢٥٣	١٢	« فعل »	« فُعِل »
٢٦٧	٣، ٤ هامش	أو الصور التى يخرج منها المعنى	أو الصورة التى يخرج فيها المعنى
٢٦٨	١٨	وإذا بأن	إذا بان
٢٦٩	١٧	وإذا لم نظرت لشك	وإذا نظرت لم تشك
٢٨٦	٢١	ودا عينا	وادعينا
٢٨٩	١٨، ١٩	« كأن زيدا كالأسد »	« كأن زيدا الأسد »
٣٠٣	٥	واحتجب	واحتجت
٣٠٤	٢	الصور	الصور

ص	س	الخطأ	الصواب
٣٠٤	١٥	أباالحسن	أباالحسن
٣٠٤	١٧	رتلتخب	وتنتخب
٣٠٥	١٥	تبعديك	بتعديتك
٣٢٢	١٧،١٦	فلا للمفسر على التفهر	فلافضل للمفسر على التفسير
٣٣٨	١١	حتى وجد	وحتى تجد
٣٤٣	١٩	الفغوس	النفوس
٣٥١	٤ هامش	طمام الضيف	طعام الضيف
٣٥٥	١٣	فكذلك	فلذلك
٣٦٧	١٥	بالإقبال الإدبار	بالإقبال والإدبار
٣٧١	٢٠	وتجوزت	وتحوزت
٣٧٤	١٢	عبد القاهرة	عبد القاهر
٣٧٤	١٤	المحاز	المجاز
٣٧٥	١٤	رأس كرأس	رأسى كرأس
٣٧٦	٧	على المعي السهب	على معنى السهب
٣٨٧	١	وهو أن له	وهو أن يكون له
٣٨٧	٨	إما ذكر	إما لجرى ذكر
٣٩٦	٧	ترك الطريقة	ترك تلك الطريقة
٤٠٠	٢	هم يتون أبده	يتوه فى بده
٤٠٧	١٨	صعر	صفر
٤٣٥	٩	« يثنى المرن »	« يثنى المزن »
٤٦٧	١٧	خبرا وتغيرا	خبرا تغييرا
٥٠٠	١٩	فى الواو وقوة وظهورا	فى الواو قوة وظهورا
٥٠٣	١١	تؤمنوا	يؤمنوا
٥١٨	٢٢	بزيها	بزّيها

ص	س	الخطأ	الصواب
٥٢٠	٧	تورا	نورا
٥٢٠	٨	بمداهش	بمداهن
٥٢٣	٦	يجيب الشيخ على	ويجيب الشيخ عن
٥٠٤	٣	على الذكره	على الذكر ،
٥٠٤	٦	وهو أن سبب	وهو أن من سبب
٥٠٤	٦	ذكر بالخاطر	ذكره بالخاطر
٥٠٩	١٠	لتعبرها	لتعتبرها
٥٦٠	٥	احوهما	أحدهما
٥٦٥	١	صورة التشبيه	صور للتشبيه
٥٩٦	٥	أر باجود	أو بالجود
٥٩٦	١٣	واحد	واحدا
٥٩٨	١٣	يبسه	يلبسه
٥٩٩	٣	ولكر	ولكن
٥٩٩	١٦	فاستقر	فاستقرت
٥٩٩	١٧	يتحول	يتحولا
٦٠٢	٢٠	٤٠٤	٥٠٤
٦٠٢	٢٨	٤٨٨	٤٧٨
٦٠٧	٣٦	١٣	٣١
٦٠٣	١٤	٦٧	٦٨
٦٠٣	١٥	٦٨	٦٧
٦٠٣	٢٣	١٠ - هود ١٧ - ١٥٧	١١ - يوسف ١٧ - ١٥٧
٦٠٣	٣٠	١٣ - الوعد	١٢ - الرعد
٦٠٥	٩	٣٢١	٤٢١
٦٠٥	١١	٤٤٩	٣٤٩

ص	س	الخطأ	الصواب
٦٠٥	٢١	المنوفقون	المنافقون
٦٠٥	٢٣	٥١ - القلم ٤٢ - ٨٥	٥١-القلم ٤٢-٨٥ ١٠-٥١-٤
٦٠٥	٢٦	١٥ ، ١٥	١٤ ، ١٥
٦٠٦	١٣	وتقلون الطمع	وتقلون عند الطمع
٦٠٦	١٩	رحله	راحلة
٦٠٩	٦	من لم - لم يطلب	من لم - لم يطب
٦١٠	١٧	٤٦٣	٤٩٣
٦١٣	٦	إن الأولى - ياأم خالد	إن الاولى - ياأم خالد
٦١٧	٣	لا أذود	لا أذود
٦١٩	٧	عليك باليائس	عليك باليأس
٦١٩	١٨	النابعة	النابغة
٦١٩	١٩	النابعة	النابغة
٦٢١	٣	بحرقا	بحرقا

تم بحمد الله

رقم الإيداع بدار الكتب
٢٧٣٤ / ١٩٨٣ م